

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ
ΕΤΟΣ 85
ΤΕΥΧΟΣ 793
ΜΑΪΟΣ - ΑΥΓΟΥΣΤΟΣ 2002

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ
ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β΄

ΣΥΝΤΑΞΙΣ
Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ
ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 5.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 6.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΑΠΟΔΕΙΞΙΣ
ΕΠΙ ΤΩͺ ΑΓΙΩͺ ΠΑΣΧΑ

Ἀριθμ. Πρωτ: 357

+ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ
ΕΛΕΩͺ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ
ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ
ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ
ΠΑΝΤΙ ΤΩͺ ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΧΑΡΙΝ,
ΕΙΡΗΝΗΝ ΚΑΙ ΕΛΕΟΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΕΝΔΟΞΩΣ
ΑΝΑΣΤΑΝΤΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΧΡΙΣΤΟΥ

Χριστός Ἀνέστη !

Μέ αὐτόν τόν χαρμόσυνον χαιρετισμόν, τόν ὁποῖον ἀπευθύνομεν πρός ἀλλήλους ὑποδεχόμεθα, ἀδελφοί καί τέκνα ἐν Κυρίῳ ἀγαπητά, τήν ἑορτήν τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ. Συμμετέχομεν καί πάλιν ἐφέτος εἰς τήν πανήγυριν τῆς Ἀναστάσεως καί μέσῳ αὐτῆς καί ἕνεκα αὐτῆς ζῶμεν τήν ὑπέρβασιν τοῦ θανάτου καί πάσης θλίψεως.

Προσκυνοῦμεν καί εὐχαριστοῦμεν τόν Κύριον ἡμῶν Ἰησοῦν Χριστόν, τόν Ἀναστάντα ἐκ νεκρῶν, διότι καταξιώνει ἡμᾶς τούς ὀρθοδόξως σεβομένους καί τιμῶντας Αὐτόν νά βλέπωμεν τά θαυμάσια τοῦ Θεοῦ, νά καθιστάμεθα δέκται τοῦ ὑπερφυοῦς φωτός τῆς ἀναστάσεώς Του, τοῦ ὁδηγοῦντος ἡμᾶς εἰς νέαν ζωήν, καί νά αἰσθανώμεθα τήν νέαν αὐτήν ζωήν σφριγῶσαν εἰς τάς καρδίας μας καί νικῶσαν τάς πολλάς καί μεγάλας θλίψεις τοῦ παρόντος βίου.

Ἐπί τῆς πέτρας τῆς πίστεως εἰς τήν τοῦ Κυρίου καί εἰς τήν ἡμετέραν ἀνάστασιν ἀταλαντεύτως ἱστάμενοι, συμψάλλομεν εὐφροσύνως μετά τοῦ ὑμνῳδοῦ καί ὑμνοῦμεν Πάσχα τό ἱερόν καί πανσεβάσμιον. Τό φανερόν καί ἑόρτιον Πάσχα, ἀλλά καί τό μυστικόν, τό συντελούμενον εἰς τά βάθη τῶν καρδιῶν μας καί μεταγγίζον εἰς τό πνεῦμα ἡμῶν τή ζωήν τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ καί τήν ἀναφαίρετον χαράν τῆς

αἰωνίου ἐν Χριστῷ ζωῆς.

Εὐφραινόμεθα κατά πάντα, ἀπολαμβάνοντες σώματι καί πνεύματι τάς δωρεάς τοῦ ἀγαπῶντας ἡμᾶς Ἰησοῦ Χριστοῦ, καί εὐχόμεθα ὁλοκαρδίως νά γίνουν μέτοχοι τῆς ἀναστασίμου ταύτης χαρᾶς καί εὐφροσύνης πάντες οἱ ταλαιπωρούμενοι ὑπο ποικίλων θλίψεων καί κακουχιῶν συνάνθρωποι ἡμῶν καί ἰδίᾳ οἱ μή γνωρίζοντες ἀκόμη τήν χαράν τῆς Ἀναστάσεως καί τήν πρός ἡμᾶς καί αὐτούς ἀγάπην τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ. Διότι ἡ πίστις εἰς τήν Ἀνάστασιν τοῦ Χριστοῦ καί ἡ μετοχή εἰς αὐτήν ἀμβλύνει πάντα πόνον, προσφέρει ἐλπίδα, νικᾷ τόν φόβον τοῦ θανάτου καί χαρίζει αἰσιοδοξίαν καί χαράν.

Δέν ἀγνοοῦμεν τόν ἀνθρώπινον πόνον, τήν ἀδικίαν, τούς κατατρεγμούς, τάς ἀσθενείας, τήν πτωχείαν, τάς στερήσεις. Δέν ζῶμεν ἐκτός τῆς θλιβερᾶς παγκοσμίου καταστάσεως. Συσταυρούμεθα τῷ Χριστῷ καί συμπάσχομεν μετά πάντων τῶν ἀδικουμένων καί ταλαιπωρουμένων συνανθρώπων μας. Ἀλλά γνωρίζομεν ὅτι ὅλων αὐτῶν θεραπευτής ὑπάρχει ὁ Ἀναστάς Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, ὁ παθών καί σταυρωθείς ὑπέρ ἡμῶν, Ὅστις καί ἐχαρίσατο ἡμῖν τήν κατά τοῦ θανάτου νίκην, τήν τῶν θλίψεων ὑπέρβασιν, τῆς ἀνεκλαλήτου χαρᾶς τήν προσδοκίαν, τῆς αἰωνίου ζωῆς τήν ἀδιάψευστον ὑπόσχεσιν.

Ἡ ἑορτή τῆς Ἀναστάσεως τοῦ Χριστοῦ εἶναι δι᾽ ἡμᾶς σταθμός χαρᾶς ἐντός τοῦ πελάγους τῶν θλίψεων τοῦ κόσμου. Σταθμός ἀνεφοδιασμοῦ δι᾽ ἐλπίδος καί ἐξοπλισμοῦ διά πνευματικῆς ἀντοχῆς καί ἰσχύος πρός αἰσιόδοξον ἀντιμετώπισιν ὅλων τῶν δυσχερειῶν τῆς συγχρόνου ζωῆς. Ἐξ αὐτῆς ἀντλοῦμεν θάρρος, συμφώνως πρός τόν λόγον τοῦ Κυρίου «θαρσεῖτε, ἐγώ νενίκηκα τόν κόσμον», διότι ἡ Ἀνάστασις εἶναι ἡ μεγαλυτέρα νίκη κατά τῆς δυνάμεως τοῦ κακοῦ εἰς τόν καλόν λίαν κόσμον, τόν ὁποῖον ἐδημιούργησεν ὁ ἀγαθότατος Θεός δι᾽ ἡμᾶς τούς ἀνθρώπους. Ἡ Ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι ἔχομεν διά τῆς χάριτος Αὐτοῦ τήν δυνατότητα καί τό καθῆκον νά ἀνιστάμεθα καί ἡμεῖς ἀπό κάθε πτῶσιν εἰς τήν ἁμαρτίαν, τήν ἀπογοήτευσιν καί τήν ἀπαισιοδοξίαν καί νά προσβλέπωμεν εἰς Αὐτόν καί τήν Ἐκκλησίαν Του ἵνα λαμβάνωμεν Θείαν Χάριν καί βοήθειαν εἰς πᾶσαν δυσκολίαν τῆς ζωῆς.

Θαρσεῖτε, λοιπόν, καί ὑμεῖς, τέκνα ἐν Κυρίῳ ἀγαπητά, καί εἰρηνεύετε καί χαρῆτε τήν πασχάλιον πανήγυριν, διότι ἡ Ἀνάστασις τοῦ Χριστοῦ εἶναι καί ἰδική μας ἀνάστασις καί ἡ ἐπί τοῦ κακοῦ νίκη τοῦ Χριστοῦ δύναται νά γίνῃ διά τῆς χάριτός Του καί τοῦ ἀγῶνος μας καί ἰδική μας νίκη κατά παντός κακοῦ καί πόνου καί πένθους.

Τοῦτο καί εὐχόμεθα ὁλοκαρδίως εἰς ὅλους ὑμᾶς ἐπί τούς ὁποίους καί ἐπικαλούμεθα τήν χάριν καί τήν εἰρήνην καί τήν δύναμιν τοῦ Ἀναστάντος Χριστοῦ. Καί καλοῦμεν πάντας ὅπως καί κατά τό παρόν Πάσχα ἐπαναλάβωμεν τόν χαιρετισμόν τῆς νίκης τοῦ Χριστοῦ ἐπί παντός κακοῦ:

Χριστός Ἀνέστη!

Ἅγιον Πάσχα 2000
† Ὁ Κωνσταντινουπόλεως Β.
διάπυρος πρός Χριστόν Ἀναστάντα
εὐχέτης πάντων ὑμῶν

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 277

Ἐν Θεσσαλονίκη τῇ 3ῃ Μαΐου 2002

ΠΟΙΜΑΝΤΟΡΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΕΠΙ Τῌ ΑΓΙᾼ ΚΑΙ ΜΕΓΑΛῌ ΠΑΡΑΣΚΕΥῌ

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΤΟΥ Β'

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα!

Τέκνα ἡμῶν ἐν Χριστῷ Σταυρωθέντι, Ἀγαπητά!

Βαθυτάτην συγκίνησιν προκαλεῖ εἰς ἅπαντας ἡμᾶς, κατά τήν σήμερον ἡμέραν, ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ὀρθόδοξος Ἐκκλησία, διά τῶν ἄκρως κατανυκτικῶν Αὐτῆς ὕμνων καί ψαλμῶν καί ᾠδῶν πνευματικῶν, οἵτινες, ὡς εὐωδέστατα καί ὡραιότατα πνευματικά ἄνθη κοσμοῦσι Ταύτην.

Τά ὅσα πρόκειται νά ὑποστῇ ὁ ἐρχόμενος εἰς τόν κόσμον Μεσσίας ἵνα λυτρώσῃ αὐτόν ἐκ τῆς δουλείας τοῦ ἐχθροῦ καί σώσῃ αὐτόν, τά ἀποκαλύπτει ἀπό αἰώνων ὁ μέγιστος Προφητάναξ καί Ψαλμῳδός Δαβίδ, ἐν τῷ δευτέρῳ αὐτοῦ Χριστολογικῷ Ψαλμῷ, ὅστις ἄρχεται διά τῶν λέξεων: «Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη καί λαοί ἐμελέτησαν κενά; Παρέστησαν οἱ βασιλεῖς τῆς γῆς καί οἱ ἄρχοντες συνήχθησαν ἐπί τό αὐτό κατά τοῦ Κυρίου καί κατά τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ» (Ψαλμ. 2, 1-2).

Ὁ Θεόπνευστος Προφητάναξ καί Ψαλμῳδός Δαβίδ προφητεύει ὅτι ἔθνη καί λαοί οἱ ὁποῖοι ὤφειλον νά εἶναι ὑποτεταγμένοι εἰς τόν Θεόν, εὑρίσκονται ἐν ἀναστατώσει καί ἐπαναστατικῷ ὀργασμῷ κατά τοῦ Κυρίου καί τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, καταστρώνοντες καί μελετῶντες τά ἐπαναστατικά αὐτῶν σχέδια. Σκοπός των εἶναι νά διαῤῥή-

ξωσι τούς δεσμούς καί ἀποῤῥίψωσι τόν ζυγόν, χωρίς νά δηλωθῇ ἡ αἰτία, ἥτις ἀσφαλῶς εὑρίσκεται ἐν τῇ ἐγκαθιδρύσει τοῦ Νέου Βασιλέως καί εἰδικώτερον ἐν τῷ σκοπῷ, ὅν ἔρχεται νά ἐκπληρώσῃ ὁ Βασιλεύς, ὅστις εἶναι κατά τόν ἕβδομον στίχον ἡ ἐξαγγελία τῆς νέας διδασκαλίας. Αὕτη ἑπομένως προκαλεῖ τήν ταραχήν τῶν λαῶν, ὡς ἀκριβῶς τοῦτ᾽ αὐτό λέγεται περί τοῦ Μεσσίου, καί ἐν Ἡσ. 52,15· «οὕτω θαυμάσονται ἔθνη πολλά ἐπ᾽ αὐτῷ, καί συνέξουσι βασιλεῖς τό στόμα αὐτῶν· ὅτι οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περί αὐτοῦ, ὄψονται, καί οἵ οὐκ ἀκηκόασι, συνήσουσι».

Ἡ τοιαύτη ταραχή καί ζωηρά ἀντίδρασις τῶν λαῶν δέν πτοεῖ τόν ποιητήν, ὅστις θεωρεῖ αὐτήν μέλλουσαν νά ἀποτύχῃ, καί τήν χαρακτηρίζει ὡς «κενήν», ἀνόητον, μωράν. Διό καί μέ ἀπορίαν ἐρωτᾷ· «Ἵνα τί ἐφρύαξαν ἔθνη καί λαοί ἐμελέτησαν κενά;» (Ψαλμ. 2,1).

Ἐπί κεφαλῆς τῆς κινήσεως ταύτης εὑρίσκονται οἱ βασιλεῖς, οἱ ὁποῖοι συναθροίζονται καί οἱ ἄρχοντες οἱ ὁποῖοι συνέρχονται ἐπί τό αὐτό, ἵνα συσκεφθῶσι καί κατευθύνωσι τήν ὅλην κίνησιν στρεφομένην κατά τοῦ Κυρίου καί τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ.

Ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω ἀτάραχος παραμένει ὁ Θεός, ἀπρόσβλητος καί ἀπτόητος ἐκ τῆς ἐπαναστατικῆς κινήσεως τῶν λαῶν, ὡς ἐμπρέπει εἰς τόν Θεόν.

Ὡραιοτάτη εἶναι ἡ παράστασις τῆς ἀποστάσεως θείας καί ἀνθρωπίνης δυνάμεως καί σπουδαιότατον τό δίδαγμα, ὅτι ἐν τῇ ἱστορίᾳ, παρά τήν ἀντίθεσιν καί τά προσκόμματα τῶν ἀνθρώπων, ἐκπληροῦται ἀσφαλῶς ἡ βούλησις τοῦ Θεοῦ.

Ὁ Θεός δέν θά περιορισθῇ εἰς τόν ἐκμυκτηρισμόν, ἀλλά θά ἔλθῃ στιγμή, καθ᾽ ἥν ἐνεργῶς κατά τῶν λαῶν θά δράσῃ, ὁπότε θά ὁμιλήσῃ πρός αὐτούς τήν γλῶσσαν τῆς ὀργῆς καί ἐν τῷ θυμῷ αὐτοῦ θά συνταράξῃ αὐτούς, ὥστε εἰς φόβον νά περιπέσωσιν καί εἰς φυγήν νά τραπῶσι.

Μετά τόν Θεόν ἔρχεται ἐπί σκηνῆς ὁ Μεσσίας, ὁμιλῶν περί ἑαυτοῦ, ὡς χρισθέντος ὑπ᾽ αὐτοῦ τοῦ Θεοῦ καί καταστᾶντος βασιλέως ἐπί τῆς Σιών. Οἱ λόγοι του ἔχουν τι τό πανηγυρικόν, ἀποδίδον πλήρως τήν βεβαιότητα τῆς νίκης κατά τῶν ἐπαναστατῶν. Ὡς ἀπτόητος ὁ Θεός ἐν τοῖς προηγουμένοις στίχοις τοῦ ἐν λόγῳ δευτέρου Χριστολογικοῦ Ψαλμοῦ εἰκονίσθη, οὕτω καί ἐνταῦθα ὁ Μεσσίας, Βασιλεύς ἀτάραχος

παρίσταται μεγαλοπρεπής καί βέβαιος περί τοῦ ἀσαλεύτου θρόνου του. Τήν νίκην του ἐβεβαίωσε προηγουμένως ὁ Θεός.

Τώρα πλέον καθορίζεται ὁ σκοπός τῆς ἐγκαταστάσεως τοῦ Μεσσίου βασιλέως· «διαγγέλων τό πρόσταγμα Κυρίου» (Ψαλμ. 2,7), διά νά ἐξαγγέλλω τό πρόσταγμα Κυρίου. Ὡς πρόσταγμα δέ Κυρίου οἱ ἑρμηνευταί ἐκλαμβάνουσι τά ἀμέσως ἑπόμενα· «Κύριος εἶπε πρός με, Υἱός μου εἶ σύ, ἐγώ σήμερον γεγέννηκά σε» (Ψαλμ. 2,7). Ἔρχεται ἑπομένως ὁ Μεσσίας ἵνα ἐξαγγείλῃ τόν Νόμον τοῦ Κυρίου. Ἀλλ᾽ οἱ νόμοι ἐκφράζουσι τήν θέλησιν τοῦ Θεοῦ, συμφώνως πρός τήν ὁποίαν δέον νά ῥυθμίζηται ἡ ζωή τῶν ἀνθρώπων.

Ὁ πολύς ἑρμηνευτής Εὐθύμιος Ζιγαβηνός (Migne 128, 84), δέχεται ὡς πρόσταγμα Κυρίου, τάς εὐαγγελικάς ταύτας ἐντολάς. Προβάλλει δέ ὁ Μεσσίας μετά τοιαύτης ἀξιώσεως καί βεβαιοῖ κατωτέρω τήν δοθησομένην εἰς αὐτόν παγκόσμιον ἐξουσίαν, διότι ὑφίσταται μεταξύ Αὐτοῦ καί τοῦ Θεοῦ σχέσις Υἱοῦ πρός Πατέρα. Ἵνα δέ ὁ ποιητής προσδώσῃ εἰς τά λεγόμενα περισσότερον κῦρος καί ζωηρότητα, παρεισάγει αὐτόν τόν Θεόν βεβαιοῦντα τήν υἱοθεσίαν τοῦ Μεσσίου. Ἡ σχέσις αὕτη μεταξύ Θεοῦ καί Μεσσίου ἀπ᾽ ἀρχῆς ὑπάρχουσα, ἐπισήμως ἐξαγγέλλεται ἀνά τόν κόσμον διά τόνου πανηγυρικοῦ· «Υἱός μου εἶ σύ, ἐγώ σήμερον γεγέννηκά σε» (Ψαλμ. 2,7).

Ὀρθῶς ὁ Ἅγιος Κύριλλος Ἀλεξανδρείας παρατηρεῖ· «καί πάλιν τήν προαιώνιον αὐτοῦ δηλοῖ γέννησιν» (Migne 69, 721).

Ἡ σημασία τοῦ ὡραιοτάτου τούτου ψαλμοῦ ἔγκειται προφανῶς εἰς τό Μεσσιανικόν αὐτοῦ περιεχόμενον, ὅπερ ἔδωκεν εἰς αὐτόν ἐξέχουσαν ὅλως θέσιν. Ὁ ἐν λόγῳ ψαλμός ἀποτελεῖ ἕν ἐκ τῶν ἀρίστων προτύπων τῆς ἑβραϊκῆς ποιήσεως, εἶναι δέ ὡραιοτάτη ἐν αὐτῷ ἡ ἀντιπαράθεσις τοῦ Θείου καί τοῦ ἀνθρωπίνου στοιχείου, τῶν Θείων καί ἀνθρωπίνων δυνάμεων καί ἡ ὑπερίσχυσις ἐν τῇ ἱστορίᾳ τοῦ βουλήματος τοῦ Θεοῦ, ἥτις ἄγει εἰς τήν νίκην, εἰς ἥν καί ὁ ποιητής πιστεύει.

Ὅλως ἰδιαιτέραν θέσιν κατέχει ὁ ὡς εἴρηται ψαλμός ἐν τῇ παρούσῃ ἡμέρᾳ, καθ᾽ ἥν ἡ Μήτηρ ἡμῶν Ἐκκλησία προβάλλει ζωηρῶς τά φρικτά Πάθη καί τόν Ζωοποιόν Θάνατον τοῦ Κυρίου καί Θεοῦ καί Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ

Χριστοῦ.

Εἴθε νά ἀξιοποιήσωμεν καί ἡμεῖς δι᾽ ἀγώνων πνευματικῶν, συνοδευομένων ὑπό τῆς Θείας Χάριτος, τήν ὑπερτάτην ταύτην Θυσίαν τοῦ Θεανθρώπου Σωτῆρος.

Κλείομεν τήν παροῦσαν Ποιμαντορικήν Ἐγκύκλιον διά τοῦ ὡραιοτάτου ὕμνου· «Ἐσταυρώθης δι᾽ ἐμέ, ἵνα ἐμοί πηγάσῃς τήν ἄφεσιν· ἐκεντήθης τήν πλευράν, ἵνα κρουνούς ζωῆς ἀναβλύσῃς μοι· τοῖς ἥλοις προσήλωσαι, ἵνα ἐγώ τῷ βάθει τῶν παθημάτων Σου, τό ὕψος τοῦ κράτους Σου, πιστούμενος κράζω Σοι Ζωοδότα Χριστέ· Δόξα καί τῷ Σταυρῷ Σῶτερ, καί τῷ Πάθει Σου» (Μακαρισμός ἐκ τῆς Ἀκολουθίας τῶν Ἁγίων Παθῶν).

Διάπυρος
πρός τόν δι᾽ ἡμᾶς Σταυρωθέντα,
Παθόντα καί Ταφέντα Κύριον,
Ταπεινός Ἱκέτης,

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ

+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 295

Ἐν Θεσσαλονίκη τῇ 5ῃ Μαΐου 2002

ΠΟΙΜΑΝΤΟΡΙΚΗ ΕΓΚΥΚΛΙΟΣ ΕΠΙ Τῌ ΑΝΑΣΤΑΣΕΙ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ ΚΑΙ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΗΣΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

ΤΟΥ ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ ΤΟΥ Β΄

Πρός
τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα!

Τέκνα ἡμῶν ἐν Χριστῷ Ἀναστάντι Ἀγαπητά!

«Ἀναστήτω ὁ Θεός καί διασκορπισθήτωσαν οἱ ἐχθροί Αὐτοῦ, καί φυγέτωσαν ἀπό προσώπου Αὐτοῦ οἱ μισοῦντες Αὐτόν» (Ψαλμ. 67, 2).

Λίαν ἐπιτυχῶς, ὁ Θεόπνευστος Προφητάναξ καί Ψαλμῳδός Δαβίδ, ὁμιλεῖ προφητικῶς περί τῆς νίκης ἐκείνης, τήν ὁποίαν ἐπετέλεσεν ὁ Κύριος ἐπί τοῦ Σταυροῦ Του. Διά τοῦ θανάτου Του, συνέτριψε κυριολεκτικῶς ἅπαντας τούς ἐχθρούς Του, οἵτινες παρενέβαλον ἐμπόδια εἰς τό λυτρωτικόν καί σωτηριῶδες ἔργον Αὐτοῦ. Ὁ Ψαλμός οὗτος, ὁ 67ος δηλαδή, περιέχει τά νικητήρια τοῦ Θεανθρώπου, ἅτινα μέλλουσι νά συμβῶσι. Διεσκορπίσθησαν ἅπαντες οἱ ἐχθροί Του, εἰς τά ἐξ ὧν συνετέθησαν, καί ἐξηφανίσθησαν ἐκ προσώπου τῆς γῆς. Ἐξέλιπον ὡσεί καπνός, καί ἐτάκησαν ὡς κηρός ἀπό προσώπου πυρός. Τοιουτοτρόπως ἐξαφανί-ζονται οἱ ἁμαρτωλοί ἀπό προσώπου τοῦ Θεοῦ, καί οἱ δίκαιοι εὐφραίνονται διά τήν τοιαύτην νίκην καί δόξαν τοῦ Θεανθρώπου Κυρίου.

Καί γεννᾶται τό ἐρώτημα: Ποῦ εἶναι ὁ Ἡρώδης, ὁ Πιλᾶτος, ὁ Νέρων, ὁ Διοκλητιανός, ὁ Τραϊανός, ὁ Κέλσος, ὁ Βολταῖρος, ὁ Ῥενάν, καί πλεῖστοι ὅσοι ἕτεροι, οἵτινες λυσσωδῶς

ἔβαλον κατά τοῦ γλυκυτάτου Θείου Λυτρωτοῦ καί Σωτῆρος; Ἅπαντες ἐξηφανίσθησαν, καί ἀπωλέσθη καί τό ὄνομα αὐτῶν.

Ὁ Κύριος ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, καταργήσας τόν θάνατον, καί ἐξαφανίσας ἅπαντας τούς ἐχθρούς Του. Καί θά συνεχίζῃ νά πατάσσῃ, διά τοῦ τρόπου, τόν ὁποῖον Ἐκεῖνος γνωρίζει, ἅπαντας ἐκείνους, τούς πολεμοῦντας τό σωτηριῶδες ἔργον Αὐτοῦ, τό ὁποῖον μέχρι συντελείας τῶν αἰώνων θά συνεχίζηται διά τῆς Μιᾶς, Ἁγίας, Ἀποστολικῆς καί Καθολικῆς Αὐτοῦ Ἐκκλησίας, τήν Ὁποίαν Ἐκεῖνος περιεποιήσατο τῷ Τιμίῳ Αὐτοῦ Αἵματι, καί Ἥτις, ἑπομένως, ὡς Θεῖον Καθίδρυμα, θά παραμείνῃ αλώβητος μέχρι συντελείας τῶν αἰώνων.

«Κλυδωνίζεται πολλάκις τό πνευματικόν σκάφος τῆς Ἐκκλησίας», ὅπως τονίζει καί ὁ Μέγας Ἀντιοχεύς Πατήρ, Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος, εἴς τινα λόγον αὐτοῦ, «ἀλλ᾿ οὐ καταποντίζεται», διότι Κυβερνήτης τοῦ σκάφους τούτου τυγχάνει ὁ Παντοδύναμος καί Ἀναστάς Κύριος.

Ὑβρίζεται ἡ Ἐκκλησία, ὑπό τῶν ἐχθρῶν της, ἀλλά λαμπροτέρα καθίσταται. Αὕτη, ὡς Θεῖον Καθίδρυμα, ἀποτελεῖ, τόν Στῦλον καί τό Ἑδραίωμα τῆς Ἀληθείας.

Κατά τήν Ἑορτήν ταύτην τῶν ἑορτῶν, καί τήν Πανήγυριν τῶν πανηγύρεων, ὅπως ὀρθῶς ἀποκαλεῖ τήν Ἑορτήν τῆς Ἀναστάσεως, ἤτοι τό Ἅγιον Πάσχα, ὁ Ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός, δίδεται εἰς ἡμᾶς ἡ εὐκαιρία ἵνα μελετήσωμεν τό θαῦμα τοῦτο τῶν θαυμάτων, προκειμένου νά ἀντλήσωμεν διδάγματα ἐξ αὐτοῦ, ἀπαραίτητα διά τόν καθ᾿ ἑκάστην ἡμέραν διεξαγόμενον ὑφ᾿ ἡμῶν ἀγῶνα, διό καί ἀναφωνῶμεν καί ἡμεῖς μετά τοῦ Θεοπνεύστου Προφητάνακτος καί Ψαλμῳδοῦ Δαβίδ, τό· «Ἀναστήτω ὁ Θεός καί διασκορπισθήτωσαν οἱ ἐχθροί Αὐτοῦ, καί φυγέτωσαν ἀπό προσώπου Αὐτοῦ οἱ μισοῦντες Αὐτόν» (Ψαλμ. 67, 2).

Διάπυρος
πρός τόν δι᾿ ἡμᾶς Ἀναστάντα
Κύριον Εὐχέτης,

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
+ Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

Ἀρχιμ. Γρηγορίου Κωνσταντίνου
Δρ. Θ.

Ἡ δημιουργία καί διαμόρφωση τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ

Εἰσαγωγή

Ἡ περίοδος τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας τῆς Ἰνδίας, ἡ ὁποία ἀκολούθησε τήν περίοδο τοῦ Βουδισμοῦ ἔχοντας τίς ρίζες της στήν προβουδιστική ἐποχή καί κάνοντας ἀναφορά στή συγχώνευση τῆς Ἄριας καί τῆς Δραβιτικῆς ἀπεικόνισης τῆς θρησκείας, ὀνομάζεται Ἰνδουϊσμός.

Ὁ Ἰνδουϊσμός χωρίζεται σέ δύο μεγάλες περιόδους: Πρῶτον στήν προβουδιστική περίοδο, ἡ ὁποία ὀνομάζεται Βεδισμός ἤ καί Βραχμανισμός καί δεύτερον στή μεταβουδιστική, ἡ ὁποία ὀνομάζεται ὡς μεταβουδιστικός Ἰνδουϊσμός ἤ ἁπλά Ἰνδουϊσμός.

Μέρος Α
Ἡ Βεδική περίοδος
Οἱ χρονολογικές καί ἐθνολογικές ρίζες

Ἡ ἱστορία τῆς θρησκείας ξεκινᾶ περίπου τό 2000 π.Χ. μέ τήν κατάκτηση τῆς βόρειας Ἰνδίας ἀπό Ἰνδοευρωπαίους κατακτητές τούς Ἀρίους, (Edlen) ὅπως ὀνομάστηκαν οἱ ἴδιοι γιά νά ξεχωρίζουν ἀπό τούς ντόπιους. Οἱ Ἄριοι ἀνακάλυψαν μία γραφή, ἡ ὁποία μέ βάση τά ἀρχαιολογικά εὑρήματα, πρέπει ν᾽ ἄνθιζε μεταξύ τοῦ 3000 καί 2000 π.Χ. στόν Ἰνδό ποταμό[1].

---

1. Βλ. Glasenapp De.H. *Παγκόσμια Ἱστορία τῶν θρησκειῶν*, Ἀθῆναι 1964, σ. 45-46.

Αὐτά τά ἀρχαιολογικά εὑρήματα δείχνουν πώς πρόκειται γιά ἕνα πολιτισμό τοῦ κύκλου τῆς βλάστησης τοῦ μυστικιστικοῦ βασιλείου, καί ἀπ᾽ αὐτό βγαίνει καί τό συμπέρασμα πώς παραστάσεις μέ διάφορες θεότητες, οἱ ὁποῖες ἐμφανίζονται πολύ ἀργότερα στόν Ἰνδουϊσμό, ἔχουν ἀρχές -ρίζες σ᾽ αὐτό τόν πολιτισμό τῆς προάριας ἐποχῆς, ἡ ὁποία ὀνομάζεται δραβιτική. Αὐτά τά δύο στοιχεῖα τῶν Ἀρίων καί τῶν Δραβίδων, τῶν ὁποίων ἡ συγχώνευση σχηματίζει τήν οὐσία τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ, μποροῦν νά ξεχωρίζουν ἀπό πολλές ἀπόψεις. Ἡ ἐξέλιξη τῆς γλώσσας γιά παράδειγμα, ὅπως ἰσχυρίζονται οἱ λόγιοι, μπορεῖ νά διακρίνεται σέ δύο ὁμάδες γλωσσῶν, οἱ ὁποῖες κατάγονται ἀπό τό δραβιτικό καί τό ἰνδουάριο στοιχεῖο.

Οἱ βέδες[2]

Ἡ θρησκεία τῶν Ἀρείων κατακτητῶν ὀνομάστηκε ἀπό τούς Βραχμάνους Ἱερεῖς Βραχμανισμός ἤ σύμφωνα μέ τίς «Ἅγιες Γραφές» τῶν Βεδῶν Βεδισμός.

Βέδα σημαίνει γνώση. Αὐτή ἡ γνώση σύμφωνα μέ τούς Βραχμάνους δόθηκε στούς Rissis, -οἱ ὁποῖοι ἦταν προϊστορικοί προφῆτες- κατ᾽ εὐθεῖαν ἀπό τήν θεότητα μέ τή μορφή τῶν «ἀποκαλύψεων». Ἡ Βέδα περιέχει μία ἀποκαλυπτική ἀλήθεια. Περιλαμβάνει τέσσερα ἐκτενή μέρη, τούς ὕμνους καί τούς τελετουργικούς κανόνες. Σ᾽ αὐτά καθορίζεται ὁ τρόπος συμπεριφορᾶς τῶν πιστῶν μέ τούς θεούς.

Τό παλαιότερο βιβλίο τους εἶναι ἡ Ρίγκ Βέδα (ἡ γνώση τῆς ρίκας, δηλαδή τῆς θυσίας) στό ὁποῖο ἐξετάζεται καί ἡ προέλευση τοῦ κόσμου. Σέ αὐτό ἐπίσης δέν ἀναφέρεται οὔτε ἡ διδασκαλία τῆς λύτρωσης ἀπό τό νόμο τοῦ Κάρμα οὔτε ἡ τάξη τῆς κάστας. Δύο θρησκευτικοί παράγοντες, οἱ ὁποῖοι ἔγιναν καθοριστικοί γιά τή θρησκευτική ἱστορία τῆς Ἰνδίας καί ὑπάρχουν ἀκόμη καί σήμερα.

---

2. Βλ. Glasenapp De. H., *ὅπ.*, π. σ. 46 Βέδες εἶναι τά ἱερά κείμενα τῶν Ἰνδουϊστῶν μέσα στά ὁποῖα βρίσκονται ὅλες οἱ θρησκευτικές τους ἀντιλήψεις. Γράφτηκαν ἀπό τό 1500 ὡς τό 1000 π.Χ.

Τό δεύτερο βιβλίο τους εἶναι τό Σαμαβέδα, ἡ γνώση τοῦ Σάμαν, δηλαδή τοῦ τρόπου καί τοῦ εἴδους μέ τόν ὁποῖο ψέλνονται οἱ ὕμνοι. Τό τρίτο βιβλίο εἶναι τό Γιαλουρβέδα, ἡ γνώση τοῦ Γιαλούρ δηλαδή τῶν κανόνων τῆς θυσίας καί τό τέταρτο βιβλίο εἶναι τό Ἀθαρβαβέδα, ἡ γνώση τῶν ἀποφάσεων ἤ τῶν κανόνων γιά τόν ἐξορκισμό τῶν κακῶν δυνάμεων.

Οἱ θεϊκές παραστάσεις τῶν Βεδῶν

Ἤδη στήν παλαιότερη Βέδα, στή Ρίγκ Βέδα, δημιουργοῦνται κοσμολογικές θεωρίες γι᾽ αὐτό τό ὁποῖο βρίσκεται στήν ἀρχή ἤ γιά τό Ὄν ἀπό τό ὁποῖο δημιουργήθηκε ὁ κόσμος. Ἔτσι στό δέκατο βιβλίο τοῦ Ρίγκ Βέδα συναντῶνται δύο κατευθύνσεις στήν ἀντίληψη τοῦ θείου -ἅγιου, οἱ ὁποῖες μποροῦν ν᾽ ἀκολουθηθοῦν ὡς βασικές γραμμές ὅλης τῆς ἐξέλιξης τῆς Ἰνδικῆς θρησκείας μέχρι καί σήμερα. Μία φορά ὡς οὐδέτερο θεϊκό τό ὁποῖο πρέπει νά κατανοηθεῖ ὡς μονοθεϊστικό καί ἀπόλυτο καί ὑπάρχει στήν ἀρχή τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου. Ἀπό τήν ἄλλη ἕνας προσωπικός Θεός, ὁ ὁποῖος εἶναι παντοδύναμος καί ἀναγνωρίζεται ὡς δημιουργός τοῦ κόσμου.

Ὁ κόσμος τῶν θεῶν ὅπως προαναφέρθηκε εἶναι πολυθεϊστικός. Ἀλλά οἱ θεοί αὐτοί στήν περίπτωση τοῦ προσωπικοῦ Θεοῦ, εἶναι μόνο οἱ μορφές τῆς παρουσίασής του, ὅπως ἀναφέρεται στό Ἀτάρβαβέδα (14,4,1): «Αὐτός, ὁ ἕνας, ἀνεβαίνει ὡς Σαβιτάρ ψηλά στόν οὐρανό .... καλυμμένος ὡς μεγάλος Ἴντρα πηγαίνει στά σύννεφα ... αὐτός εἶναι ὁ δημιουργός, αὐτός εἶναι τακτοποιητής, αὐτός εἶναι ὁ Βαγιού... ὁ Ἀριμάν, ὁ Βαρούνα, ὁ Ρύδρα, ὁ Μαχαντέβα. Ὁ Ἄγκνι, ὁ Σούρνα, αὐτός εἶναι ἐπίσης ὁ Γιάμα, ὁ μεγάλος Θεός ... (τοῦ θανάτου). Μόνο αὐτός εἶναι ὁ ἕνας, ὁ μοναδικός μόνο ἕνας. Αὐτοί οἱ Ντέβας (οἱ πολλοί θεοί) σ᾽ αὐτόν εἶναι ἕνας μοναδικό».

Τό Ρίγκ Βέδα (10, 129, 1) μιλάει γιά ἕναν οὐδέτερο ἕναν: «τίποτα δέν ἦταν ὑπαρκτό, τίποτα δέν ἦταν τότε στήν ἀρχή (arge) ὑπαρκτό, δέν ἦταν ἀέρινος χῶρος, δέν ἦταν ὁρίζοντας πάνω του ... Δέν ὑπῆρχε θάνατος, δέν ὑπῆρχε ζωή, δέν ὑπῆρχε κανένα σημάδι διαχωριστικό ἀνάμεσα στή νύχτα καί στήν ἡμέρα. Αὐτό ὅμως ἀνάπνεε κατά τρόπο εἰδικό χωρίς

ἀναπνοή τό ἕνα». Στό Ρίγκ Βέδα (1, 164, 460): «Αὐτό πού εἶναι μόνο τό ἕνα, χαρακτηρίζουν οἱ προφῆτες μέ πολλά ὀνόματα, τό ὀνομάζουν Agni, Yama, Matarishvan». Οἱ λοιποί θεοί ὅμως τιτλοφοροῦνται καί μόνον ὡς ὀνόματα τοῦ οὐδέτερου αὐτοῦ θεϊκοῦ, (τοῦ ὁριστικοῦ αἰώνιου). Ὁ G. Mensching ὀνομάζει αὐτόν τόν τρόπον τῆς θεϊκῆς ἀντίληψης θεομονισμό ἀπό τό ἑλληνικό[3] καί τέτοιες θεϊκές παραστάσεις ἀγγίζουν τό πρόβλημα τῆς ὕπαρξης, ἕνας προβληματισμός ὁ ὁποῖος σχηματίζει τό περιεχόμενο τῶν Οὐπανισάδων.

Οἱ Οὐπανισάδες, οἱ ὁποῖες προστέθηκαν στίς Βέδες, ἀποτελοῦνται ἀπό θρησκευτικοφιλοσοφικές παρατηρήσεις, οἱ ὁποῖες περιβάλουν τό πρόβλημα τῆς ὕπαρξης τοῦ ἀπολύτου Ἑνός, γιά νά ὁλοκληρώσουν τήν κατάσταση τοῦ κακοῦ, ἡ ὁποία δημιουργεῖται ἀπό τήν διάσπαση τῆς ὕπαρξης του εἶναι σέ πληθώρα μορφῶν, γιά νά γνωρίσουν αὐτήν τήν κατάσταση τοῦ κακοῦ καί νά καταφέρουν τήν ἀποκατάσταση τῆς ἑνότητας (τήν ἐπιστροφή στό ἀπόλυτο ἕνα).

Ἄτμαν καί Μπράχμαν

Στίς Βέδες δημιουργήθηκαν ἐπίσης οἱ δύο ὅροι τοῦ Ἄτμαν καί τοῦ Μπράχμαν, οἱ ὁποῖοι πραγματοποιήθηκαν στό μυστικισμό τῶν Οὐπανισάδων, στόν ὁποῖο ἔχουν παρει μία κεντρική σημασία.

Ἡ ἀρχική σημασία τοῦ ὅρου Μπράχμαν ἦταν ἡ θεϊκή ἐξουσία. Ἀπό κεῖ καί πέρα ἐξελίχθηκε στό πᾶν Ὄν καί στό παγκόσμιο Ὄν, τό ὁποῖο στρέφεται πιό πέρα ἀπό τόν κόσμο.

Ὁ Ἄτμαν ἔχει τήν προέλευσή του στήν πνοή (ἀναπνοή) καί στρέφεται περισσότερο στό βάθος τοῦ ὑποκειμένου δηλαδή τοῦ προσώπου. Αὐτό εἶναι τό ἀνώτερο ἴδιον, τό ἴδιον στόν ἄνθρωπο.

Οἱ παρατηρήσεις, οἱ ὁποῖες γίνονται στίς Οὐπανισάδες γιά τήν πολιτικότητα τοῦ Μπράχμαν καί τοῦ Ἄτμαν, δέν εἶναι κάποιες προφανεῖς ἐξηγήσεις τῆς ὕπαρξης του εἶναι, ἀλλά θρησκευτικές ἐμπειρίες, οἱ ὁποῖες βοηθοῦν στήν λύτρωση ἀπό τό νόμο τοῦ Κάρμαν.

---

3. Βλ. G. Menschihg, *Die Weltreligionen*, σ. 122.

Αὐτή ἡ θρησκευτική ἐμπειρία χαρακτηρίζεται ἀπό τόν G. Mensching ὡς «μυστικισμός τῆς βιωματικῆς γνώσης», «κινεῖται γύρω ἀπό τό πρόβλημα τῆς ὕπαρξης του εἶναι ὡς κέντρο τῆς ζωῆς του», μία δήλωση ἡ ὁποία ἰσχύει γενικά γιά τόν Ἰνδικό μυστικισμό.

«Ἡ πρώτη ἀξία ἡ ὁποία ἐδῶ ἀναφέρεται εἶναι τό ἕνα, ὁ Μπράχμαν. Ἡ ἐμπειρική πραγματικότητα ὅμως δείχνει τήν εἰκόνα μιᾶς πολύμορφης ποικιλίας, στήν ὁποία ἀνήκει καί ὁ ἄνθρωπος μέ τή συναίσθηση τῆς συνείδησης τῆς ἀτομικῆς του μοναδικότητας. Ὁ μυστικιστής ὅμως ψάχνει μέσα καί πίσω ἀπό τήν πολυμορφία τήν ἀπόλυτη ἑνότητα, τήν ὁποία μπορεῖ νά συναντήσει στό δικό του εἶναι. Μόλις γίνει αὐτή ἡ ἐπαφή, δηλαδή ἡ βιωματική ἕνωση τοῦ Ἄτμαν καί του Μπράχμαν, τότε ἔχει καρπωθεῖ τή λύτρωση»[4].

Ἡ διδασκαλία τοῦ Κάρμα

Μία κεντρική θέση στίς μυστικιστικές παρατηρήσεις τῶν Οὐπανισάδών παίρνει ἡ διδασκαλία τοῦ Κάρμα, ἡ σημασία τῆς ὁποίας εἶναι πολύ σημαντική στή ζωή τοῦ Ἰνδουϊστή μέχρι καί σήμερα[5].

Ἡ διδασκαλία τῆς ἀναγέννησης καί τῆς τάξης τῆς Κάστας δέν μπορεῖ νά χωρισθεῖ ἀπό τό ποιόν τῆς Ἰνδικῆς θρησκείας. Καί οἱ δύο ἔχουν τήν προέλευσή τους στήν Βεδική περίοδο. Ἡ κάστα εἶναι τό κοινωνικό πλαίσιο στό ὁποῖο γεννιέται ὁ Ἰνδουϊστής, ὁ χῶρος στόν ὁποῖο πρέπει νά ζήσει. Κάθε κάστα εἶναι μία κοινότητα γέννησης, ἡ ὁποία ἔχει ἰσόβια ἰσχύ. Τό γεγονός σέ πιά κάστα ἀνήκει κανείς δέν εἶναι μόνο ἰσόβιο ἀλλά κληρονομεῖται ἐπίσης καί εἶναι ἐνδόγαμο.

Τό σύστημα τῆς κάστας δέν εἶναι πολιτική ὀργάνωση. Σ' αὐτή τήν κοινότητα μπορεῖ κανείς νά μπεῖ μόνο μέ τή γέννηση. Ἐάν ἡ ἀναγέννηση συμβεῖ καί πάλι μέσα στόν κόσμο

---

4. Βλ. G. Menschihg, *Die Weltreligionen*, σ. 132.

5. Βλ. Glasenapp De. H. *ὅπ.π.*, σ. 56. Οἱ πράξεις πού τό ὄν διέπραξε στήν προηγούμενη μορφή ὕπαρξης εἶναι ἐκεῖνες πού προσδιορίζουν τή μορφή στήν ὁποία θά μεταβεῖ.

τῶν ἀνθρώπων τότε ἡ κάστα εἶναι ὁ τόπος στόν ὁποῖο πρέπει νά συμβεῖ ἡ ἀναγέννηση.

Ἡ ἄνοδος σέ μία ὑψηλότερη κάστα πρέπει νά γίνει μόνο μέ τήν ἀναγέννηση, διότι ὁ τόπος τῆς ἀναγέννησης καθορίζεται ἀπό τίς πράξεις τῶν ἀνθρώπων.

Ἡ διδασκαλία τοῦ Κάρμα ὅπως ἀναφέρθηκε καί πρίν εἶναι ἡ πίστη στήν αἰώνια ἐπιστροφή τοῦ ἀνθρώπου πάνω στή γῆ ὡς ἐπακόλουθο τοῦ Κάρμα, δηλαδή τῶν πράξεων τῶν ὁποίων ἔχει συλλέξει κατά τήν ἐπίγεια ζωή του.

Αὐτή εἶναι μία γενική περίληψη τῶν θρησκευτικῶν ἀντιλήψεων, οἱ ὁποῖες δημιουργήθηκαν στήν πρώτη περίοδο τῆς θρησκευτικῆς ἱστορίας τῆς Ἰνδίας καί οἱ ὁποῖες μέχρι σήμερα σχηματίζουν τίς θρησκευτικοφιλοσοφικές βάσεις τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ.

Μέρος Β΄
Ὁ Μεταβουδιστικός Ἰνδουϊσμός

Ἱστορική ἐξέλιξη

Ἀπό τήν ἐξήγηση αὐτῶν τῶν ἀντιλήψεων, ὅπως στή συνέχεια θά δοῦμε δημιουργήθηκε τόν 5ον αἰώνα π.Χ. ὁ Βουδισμός. Ἑδραιώθηκε στήν Ἰνδία ὡς κύρια θρησκεία γιά περίοδο περίπου χίλιων χρόνων. Τήν ἴδια χρονική περίοδο ὅμως καί μάλιστα μεταξύ τό 400 π.Χ. καί τό 400 μ.Χ. συνέχιζε ν᾿ ἀνθίζει ἡ θρησκεία τῶν Βραχμάνων ἡ ὁποία ἀναμείχθηκε ὅλο καί περισσότερο μέ τά δραβιτικά θρησκευτικά ἀγαθά τῆς προβεδικῆς περιόδου. Αὐτή ἡ περίοδος τῆς μίξης στήν ὁποία ἔλαβαν μέρος μία πληθώρα ἀντιφατικῶν στοιχείων στόν πολιτισμό καί στή θρησκεία ὀνομάζεται Ἰνδουϊσμός. Καί κατά μία εὐρύτερη ἔννοια σημαδεύει τό βιοτικό χῶρο τῶν θρησκευτικῶν καί βιοτικῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἰνδουϊστή.

Ὁ Ἰνδουϊσμός δηλαδή παρουσιάζει τή συνέχιση τῶν θρησκευτικῶν μορφῶν, οἱ ὁποῖες ἔχουν τίς ρίζες τους στήν προβεδική καί βεδική περίοδο. Σ᾿ αὐτόν (τόν Ἰνδουϊσμό) ὑπάρχουν ἐπίσης στοιχεῖα χαρακτηριστικά, τά ὁποῖα φανερώνουν ἕναν ἐπηρεασμό τοῦ χριστιανισμοῦ.

Μορφή ἐμφάνισης καί περιεχόμενο

Ἡ ἔννοια Ἰνδουϊσμός στήν Ἰνδία περιλαμβάνει ὅπως ἐλέγχθη ὁλόκληρη τήν οὐσία -τό εἶναι- τοῦ ἀνθρώπου. Ὅταν ὅμως μιλᾶμε με θρησκευτική ἔννοια, τότε ἐννοεῖται ἡ θρησκευτική ἐκείνη μορφή, ἡ ὁποια χαρακτηριζεται στά κείμενα τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ ὡς Σανατάνα- Ντάρμα[6]. Με αὐτό νοεῖται ἡ αἰώνια τάξη, δηλαδη ὁ νόμος. Αὐτο ἔχει δυαδική σημασία: ἀπό τή μία μεριά ὡς νόμος τοῦ εἶναι, το ὁποῖο κυριαρχεῖ στό κοσμικό συμπαν καί ἀπό τήν ἄλλη ὡς νόμος τοῦ τυπικοῦ, ὁ ὁποῖος καθοδηγεῖ μέ συγκεκριμένες ἐντολες τή συμπεριφορά τοῦ καθ' ἑνος στήν ἀνθρωπότητα.

Στό Σανατάνα Ντάρμα ὑπάρχει ἐπίσης καί τό συστημα τῆς κάστας μέ τό δικό της μεταφυσικό ὑποβαθρο, τό ὁποῖο χρησιμεύει γιά τήν ἐκπλήρωση αὐτῆς τῆς αἰώνιας τάξης. Ἡ ἔννοια τοῦ χρόνου (*κάλα*) ἀναφέρεται στό Σανατάνα-Ντάρμα κυκλικά. Ὁ χρόνος ἐδῶ εἶναι ἡ ἔκφραση μιᾶς ἀτέλειωτης ροῆς ἀπό την ὕπαρξη στην ἀνυπαρξία τοῦ εἶναι, ἔκφραση μιᾶς αἰώνιας ἀλληλουχίας μεταξύ τῆς γέννησης καί τῆς ἐξαφάνισης τοῦ σύμπαντος. «Μια ἐναλλαγή μεταξύ τῆς ἀνάπτυξης τῆς ἀπόλυτης οὐσίας στίς συγκεκριμένες μορφές ἐκφρασής του καί στήν ἐπαναφορά του στήν ἁπλότητα, στήν ἑνότητα», ὅπως τό περιγράφει ὁ Βελισσαροπουλος στό βιβλίο του[7]. Κάτω ἀπό τό πρίσμα τῆς αἰώνιας τάξης πρέπει νά παρατηρηθεῖ καί ἡ διδασκαλία τοῦ Κάρμα. Στόχος τῆς αἰώνιας ἐπιστροφῆς του εἶναι (τοῦ Ὄντος) στόν κόσμο, εἶναι ἡ ἐπανεγκατάσταση κάθε μορφῆς ὕπαρξης στόν κόσμο στό «ἀπόλυτο ἕνα». Τό πλαίσιο στό ὁποῖο λειτουργεῖ ὁ νόμος τοῦ Κάρμα, εἶναι ὅ,τι ἀφορᾶ τον ἄνθρωπο τό σύστημα τῆς Κάστας. Οἱ συγκεκριμενες μορφές, οἱ ὁποῖες δημιουργοῦνται ἀπό τήν ἀναπτυξη τοῦ ἀπόλυτου Ὄντος, σχηματίζουν γιά τόν Ἰνδουϊστή μία δῆθεν πραγματικότητα. Εἶναι μία μάγια, δηλαδη ἕνας εἰκονικός κόσμος. Καί οἱ μορ-

6. Bk. Glasenap De. Θ. ὅ.π., σ. 59. «Ντάρμα» ὀνομάζεται ἡ παγκοσμια τάξη καί εἶναι θείας καταγωγῆς.

7. Βλ. G. Belissaropoulos, «Einführung in die Geschichte der indischen Philosophie», σ. 28.

φές αὐτοῦ τοῦ κόσμου εἶναι τό κακό, γιατί ἀπομονώ-θηκαν ἀπό τήν πρώτη ἑνότητα, δηλαδή ἐμφανίζονται ὡς ἀπομονωμένα. Ὁ Ἰνδουϊστής στρέφει τίς προσπάθειές του, ἐπιστρέφοντας στό καλό καί πίσω ἀπό τόν κόσμο τῶν μάγια ν᾽ ἀναγνωρίσει τό ἀπόλυτο Ἕνα, νά τό ζήσει γιατί αὐτό μόνο εἶναι τό μόνο ἀληθινό, (ἡ μόνη ἀλήθεια).

Ἡ λογοτεχνία τῶν σχολιαστῶν τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ

Αὐτή ἡ διδασκαλία βρίσκει τήν ἔκφρασή της στόν μυστικισμό Βεδάντα. Βεδάντα (σημαίνει τό τέλος τῆς Βέδας) ἀνήκει στά ἕξι ὀρθόδοξα συστήματα τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ. Κάτω ἀπό τόν ἰσχυρισμό «ὁ ἅγιος λόγος χρειάζεται συνεχῶς καινούργια ἐξήγηση, γιά νά κατανοηθεῖ ἡ ζωντανή σημασία»[8], προέκυψε στήν Ἰνδία μία λογοτεχνία σχολιαστῶν μέ μεγάλη σημασία. Σχολιάζοντας ἐδῶ τά «ἅγια» κείμενα τῶν Βεδῶν, δηλαδή τῶν Οὐπανισάδων, θεωροῦνται ἀπό τούς σχολιαστές ὅτι αὐτά καθορίζουν τό νόημα τῶν Βεδῶν.

Τό ἑρμηνευμένο βιβλίο τῶν Οὐπανισάδων εἶναι τό Βραχμασούτρα τοῦ Βαταραγιάνα. Πάνω σ᾽ αὐτό τό βιβλίο κάθε σημαντική ἰνδική αἵρεση φέρει τό δικό της σχόλιο.

Σανκάρα

Ὁ μεγαλύτερος σχολιαστής εἶναι ὁ Σανκάρα (820 μ.Χ), ὁ ὁποῖος ἀντιπροσωπεύει τό μονιστικό σύστημα τῆς «Ἀντβάϊτα» (=ὡς δεύτερη λύση τῆς μη δυαδικότητας). Ἡ ὁμολογία πως τό δίχως ποιότητα Μπράχμαν εἶναι τό μοναδικό πραγματικό μεγαλεῖο, ὅτι ὑπάρχει τό κακό στή μή γνώση, δηλαδή στό ὅτι νά θεωροῦν γιά πραγματικό τόν κόσμο τῆς ποικιλίας, τῆς πολυμορφίας, βρίσκει ἐδῶ τήν πιό καθαρή της ἔκφραση. Ἡ λύτρωση ἔρχεται ὅταν αὐτός πού τό ἀναγνωρίζει, ὁ γνώστης, γίνεται ἕνα μέ τή γνώση. Ἔτσι τό κάρμα χάνει τή δύναμή του.

Ὁ μεγάλος ἀντίπαλος τοῦ Σανκάρα εἶναι ὁ Ραμανούγια

---

8. Βλ. G. Menschihg, *Die Weltreligionen*, σ. 146.

(1018-1138 μ.Χ.). Καί αὐτός ἐπίσης ἐκπροσωπεῖ τή μονιστική θεωρία τῆς λύτρωσης. Σύμφωνα μ' αὐτόν ὅμως δέν εἶναι μόνο τό ἀπόλυτο ἕνα, τό ὁποῖο ἔχει ποιότητες, πραγματικό, ἀλλά καί ὁ κόσμος τῆς ποικιλίας, ὁ ὁποῖος προέρχεται ἀπό τόν Βισνού. Ἡ λύτρωση ἡ ὁποία ἔρχεται μέσω τοῦ Μπάκτι, ὁλοκληρώνεται στήν ἑνότητα.

Μάντβα

Ἕνας τρίτος σχολιαστής, ὁ ὁποῖος ἐπίσης ἐκπροσωπεῖ τόν μυστικισμό τῆς Βεδάντα, εἶναι ὁ Μάντβα (1199-1278). Σέ ἀντίθεση μέ τόν Σάνκαρα καί Ραμανούγια, οἱ ὁποῖοι ἐκπροσωποῦν τίς δύο μορφές τῆς Ἀντβάϊτα- Βεδάντα, αὐτός ἐκπροσωπεῖ μία μή μονιστική διδασκαλία, ἡ ὁποία ὀνομάζεται Βάϊτα, (διδασκαλία δυαδικότητας). Ἡ διδασκαλία Βάϊτα ἐκπροσωπεῖ ἕναν ρεαλιστικό δυαδισμό μεταξύ τοῦ Θεοῦ καί τῶν ψυχῶν, δηλαδή Θεοῦ καί κόσμου, ἡ ὁποία δέν εἶναι Μάγια ἀλλά πραγματικότητα.

Ὁ Ἰνδουϊσμός λοιπόν ἔχει τηρήσει τόν Σρούτι, ἐκείνη τήν Ἁγία Γραφή τῆς ἀποκάλυψης ἀπό τή βεδική περίοδο.

Κατά τή μεγάλη περίοδο τῆς συγχώνευσης τῶν ἄριων καί τῶν δραβιδικῶν στοιχείων (περίπου τό 400 π.Χ. καί 400 μ.Χ.) δημιουργήθηκε ἡ «ἱερή παράδοση» τῶν (σμρίτι). Αὐτές εἶναι «ἅγιες γραφές», οἱ ὁποῖες ὅμως δέν περιλαμβάνουν ἀποκαλυπτικές ἀλήθειες, ἀλλά τίς ἀνθρώπινες ἀλήθειες σέ μορφή ἔπους.

Τά ἔπη «Μαχαμπαράτα» καί «Ραμαγιάνα»

Στόν Ἰνδουϊσμό οἱ Σρούτι θεωροῦσαν -ἐξ αἰτίας τῆς ὑπερφυσικῆς προέλευσής τους- ὡς ὕψιστη ἀλήθεια τά Σμρίτι, τά ἔπη, τῶν «ἁγίων παραδόσεων», Μαχαμπαράτα καί Ραμαγιάνα, τά ὁποῖα εἶναι ἰδιαίτερα ἀγαπητά στόν Ἰνδικό λαό.

Μαχαμπαράτα εἶναι τό ἔπος τῆς ἐγκατάστασης τῶν Ἀρίων στή βόρεια Ἰνδία. Ἕνα μέρος τοῦ ἕκτου βιβλίου αὐτοῦ τοῦ ἔπους, τό ὁποῖο εἶναι ἰδιαίτερα ἀγαπητά στόν Ἰνδικό λαό.

Μαχαμπαράτα εἶναι τό ἔπος τῆς ἐγκατάστασης τῶν Ἀρίων

στή βόρεια Ἰνδία. Ἕνα μέρος τοῦ ἕκτου βιβλίου αὐτοῦ τοῦ ἔπους, τό ὁποῖο ὀνομάζεται Βαγκαβάντ-Τζιτά καταλαμβάνει τήν πρώτη θέση ἀνάμεσα στά λογοτεχνικά ἔργα τῆς Ἰνδίας. Τό Βαγκαβάντ- Τζιτά, εἶναι ὁ ψαλμός τοῦ ὑψίστου (Βαγκαβάντ). Ὡς Βαγκαβάντ ἐμφανίζεται ἐδῶ ὁ Κρίσνα, ὁ ὁποῖος μέ τίς ὁμολογίες του διδάσκει τούς ἀνθρώπους.

Τό Ραμαγιάνα εἶναι ἕνα ἔπος τῆς ἀρετῆς. Ἐδῶ ἥρωας εἶναι ὁ Ράμμα, ὁ ὁποῖος δίνει τίς συμβουλές του. Τόσο ὁ Κρίσνα ὅσο καί ὁ Ράμμα πρέπει νά συνδεθοῦν μέ τήν διδασκαλία τοῦ Ἀβατάρα.

Σ' αὐτήν τή διδασκαλία πρόκειται γιά τήν κάθοδο του (Ἀβατάρα) ἑνός θεοῦ, ὁ ὁποῖος παίρνει ἀνθρώπινη μορφή, (ἐνσαρκώνεται) γιά νά φέρει τή λύτρωση στή γῆ. Ἔτσι ὁμολογεῖ ὁ Κρίσνα (IV, 5-8): «διότι πάντα ὅταν ἡ εὐσέβεια πάει νά χαθεῖ ὁ Μπαχαβήτα, ἡ ἀσέβεια σηκώνει τό κεφάλι της, τότε ἐγώ ξαναδημιουργοῦμε ἐκ νέου μόνος μου. Γιά τήν ἀσφάλεια τῶν καλῶν ἀνθρώπων ἐδῶ καί γιά τήν ἐξαφάνιση τοῦ κακοῦ, πρέπει νά στερεωθεῖ ἡ εὐσέβεια καί γι' αὐτό τό λόγο δημιουργεῖται σέ κάθε ἡλικία τό «ἐγώ».

Τόσο ὁ Κρίσνα, ὅσο καί ὁ Ράμμα θεωροῦνται στά ἀντίστοιχα ἔπη ὡς ἐνσάρκωση τοῦ θεοῦ Βισνού.

Ἡ πολυθεϊστική πρακτική πίστη

Ἡ πρακτική πίστη στόν Ἰνδουϊσμό εἶναι ὅπως καί στόν Βουδισμό πολυθεϊστική[9]. Αὐτό κυρίως ἐκφράζεται στόν λατρευτικό σεβασμό τῶν θεῶν κατά τήν διάρκεια ὅλου τοῦ ἔτους. Οἱ λατρευτικές πράξεις συσχετίζονται μέ τίς λατρευτικές εἰκόνες τῶν θεῶν καί τῶν «ἁγίων» ἱστοριῶν τους. Δέν λαμβάνουν χώρα μόνο στούς ναούς ἀλλά καί στά σπίτια. Μπορεῖ νά πεῖ κανείς πώς ἡ λατρεία εἶναι στενά συνδεδεμένη μέ ὅλες τίς μορφές ἔκφρασης τῆς ζωῆς τοῦ Ἰνδουϊστή καί τόν συνοδεύει ἀπό τή γέννησή του μέχρι καί τό θάνατό του συνεχῶς. Ἐνῶ ὅμως οἱ ἀντιλήψεις ἑνός πολυθεϊστικοῦ θεϊκοῦ κόσμου στή λατρεία παίζει σημαντικό ρόλο, στήν πίστη ὅμως τονίζεται πώς αὐτό τό πολύμορφο πάνθεων, παριστάνει τά διαφορετικά στοιχεῖα τοῦ ἑνός καί τοῦ ἰδίου θεοῦ, ὁ ὁποῖος συχνά ἀναφέρεται μέ τό ὄνομα Ἰσβάρα (Κύριος) ἤ Βαγκαβάντ (ἐξυψωμένος). Ἀπό τόν 12ο[ον] αἰώνα

καί μετά αὐτό βρίσκεται στό προσκήνιο τῆς λατρείας τοῦ Βισνοῦ.

Μπάκτι (Γιόγκα)

Εἶναι μεγάλης σημασίας τό γεγονός, ὅτι ἀνάμεσα αὐτοῦ τοῦ θεοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου δημιουργεῖται μία σχέση, ἡ ὁποία ἔχει τή βάση της στό Μπάκτι, (ἀγάπη, ἀφοσίωση). Ἕνας καινούργιος δρόμος γιά τή λύτρωση προσφέρεται τώρα στόν ἄνθρωπο. Τό καλό κατορθώνεται μέσω τῆς ὁδοῦ τῆς ἀφοσίωσης (Μπακτιμάργκα). Αὐτός εἶναι ὁ καρπός τῆς συνάντησης τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ μέ τόν Χριστιανισμό καί σ᾽ αὐτό στηρίζεται ἡ κύρια διαφορά ἀνάμεσα στόν Ἰνδουϊσμό καί Βραχμανισμό.

Αὐτή ἡ Μπάκτι ἔχει ἐμπνεύσει ἐπί αἰῶνες τήν ποίηση σ᾽ ἕνα προσωπικό θεό. Ἔτσι λέγει ὁ Κρίσνα στό Μπαγκαβίτα (κεφ. 12, 8): «στρέψε τό πνεῦμα σου μόνο πάνω σέ μένα ἄφησε τή λογική νά κατοικήσει σέ μένα. Μετά θά ζήσεις μέσω ἐμοῦ. Δέν ὑπάρχει ἀμφιβολία γι᾽ αὐτό».

Ὁ ποιητής Τούλσι-Ντάς μιλάει γιά τήν ἐμπειρία του ὡς ἑξῆς: «ὅταν ἐπιτέλους κατάλαβα τήν οὐσία του, ἡ ψυχή μου ἔνοιωσε μεγάλη χαρά. Εἶδα πώς νοιαζόταν γιά τούς δικούς του καί μεγάλη ἀγάπη πετιόνταν ἀπό τό στῆθος. Γεμᾶτος δάκρυα στά μάτια μεθυσμένος ἀπό ἡδονή δοξάζω μέ ταπείνωση ὡς τέλος».

Στόν Ἰνδό προσφέρονται τρεῖς δρόμοι γιά τήν λύτρωση: ἡ ὁδός τῶν ἔργων (Κάρμα -Μάργκα), ἡ ὁδός τῆς γνώσης (Γιουάνα-Μάργκα) καί ἡ ὁδός τῆς ἀφοσίωσης (Μπάκτι-Μάργκα).

Ἡ πίστη καί ἡ βέβαιη ἀγάπη πρός ἕνα προσωπικό θεό στόν Ἰνδουϊσμό εἶναι πάντα στό προσκήνιο. Ἡ διέξοδος ἀπό τόν κύκλο τῆς ἀναγέννησης σημαίνει στό Μπάκτι - Μάργκα μία ἕνωση μέ τό θεό. Αὐτή ἡ ἰδέα διαπερνᾶ καί τόν μυστικισμό τοῦ Βεδάντα, ὅπως ἐλέγχθη καί πιό πάνω.

Ἐπίσης καί ἡ πίστη στό θεό Σίβα θέτει τή σχέση Μπάκτι ὡς κεντρικό σημεῖο μεταξύ τοῦ «θεοῦ σωτήρα» καί τοῦ ἀνθρώπου. Σέ σχέση μέ τόν Σίβα βρίσκεται ἡ θεά μητέρα Κάλι-Ντούργκα, ἡ ὁποία παριστάνει τή δύναμή του (Σάκτι).

Ἡ συνέχεια στή θρησκευτική ἱστορία τῆς Ἰνδίας, συνεχίζεται

καί στά νεότερα χρόνια καί μάλιστα σέ παρά πολλούς τομεῖς τῆς θρησκευτικῆς ζωῆς. Ἡ θρησκεία στήν Ἰνδία ἀναγνωρίζεται μέχρι σήμερα ὡς ρυθμιστής τῶν τελετουργιῶν τοῦ ἰνδικοῦ λαοῦ.

Ἡ σημερινή κατανόηση τοῦ Ἰνδουϊσμοῦ

Ἡ θρησκεία στήν Ἰνδία μέχρι καί σήμερα κατανοεῖται ὡς ἡ ὁλοκλήρωση ἤ ἐκπλήρωση τοῦ τυπικοῦ, τό ὁποῖο πραγματώνεται ὡς πίστη στούς θεούς, οἱ ὁποῖοι ἔχουν τήν μορφή ἐμφάνισης τοῦ ἑνός θεοῦ.

Οἱ τυπικές πράξεις ἐκπληρώνονται μέχρι καί σήμερα στή ζωή τοῦ Ἰνδουϊστή. Ἀπό τόν προηγούμενο αἰώνα ἔχουν σχηματισθεῖ θρησκευτικά ρεύματα, τά ὁποῖα ἔχουν σάν στόχο ν᾽ ἀναθεωρήσουν τόν Ἰνδουϊσμό. Αὐτά τά ρεύματα εἶναι κοινότητες, οἱ ὁποῖες σχηματίσθηκαν μέ τήν ἐπιρροή τοῦ δυτικοῦ κόσμου. Ἐδῶ ὁ Ἰνδουϊσμός βρέθηκε ἀντιμέτωπος μέ τόν Χριστιανισμό δηλαδή μέ ἐκείνη τή μορφή τοῦ χριστιανισμοῦ, ἡ ὁποία ἐξελίχθηκε στό δυτικό κόσμο.

Ἀνάμεσα σέ αὐτά τά κινήματα πρέπει ν᾽ ἀναφερθοῦν τά ἑξῆς: ο Ram Mohan Pas ἵδρυσε τήν «κοινότητα τῶν πιστῶν τοῦ Θεοῦ» (Brahma Samaj). Τή καθοδήγηση ἀνέλαβε ἀργότερα ὁ Deben dravath Tagore, ὁ μεγάλος μάντης (Mahanishi) ὅπως ὀνομάζεται. Ἄλλα σημαντικά ὀνόματα εἶναι ὁ γιός του Keshab Tandran Sen Bharatrashiya Brahma SamaJ, Ramakrishna καί Radhakrishnan (1836-86) καί τέλος ὁ Mahatma Gandhi (1869-1948).

Μαρίας Καράμπελια, Δρ.Θ.

Τό περιεχόμενο τῆς «οὐσιώδους γνώσεως» στόν Εὐάγριο Ποντικό

Ὁ Εὐάγριος Ποντικός (346-399) μοναχός καί φιλόσοφος[1], ἰδεολόγος καί ἐπαναστάτης[2], μυστικιστής καί διανοούμενος[3], παρεξηγημένος καί δυσερμήνευτος, καταδικασμένος ἀπό τίς Ε', ΣΤ' καί Ζ' Οἰκουμενικές Συνόδους[4] παραμένει ἕνα πρόσωπο ἑλκυστικό καί πολυσύνθετο. Εἶναι ἡ ἐξαιρετική περίπτωση τοῦ μορφωμένου μοναχοῦ, πού στό θεολογικό του σύστημα κατόρθωσε, ὑπακούοντας στίς ἀρχές τῆς καππαδοκικῆς κληρονομιᾶς[5] καί ὠριγενιστικῆς ἐπίδρασης, νά ἐνσωματώσει δυναμικά καί ἀφομοιωτικά τή χριστιανική σοφιολογική γραμματεία, γιά νά ἐκφράσει καί νά περιγράψει τά προϊόντα τῆς μοναστικῆς ἐμπειρίας καί ἄσκησης.

Μιά τέτοια ἐμπειρία εἶναι καί ἡ «οὐσιώδης γνῶσις». Σύμ-

---

1. Βλ. A. Festugière, *Le Moines de l' Orient,* Paris 1961, σσ. 23-24. Πρβ. H-G. Beck, *Ἡ Βυζαντινή Χιλιετία*, μτφ. Δημοσθένης Κουρτόβικ, Ἀθήνα 1990, σ. 302: Ὅποιος ἔχει εὐαισθησία γιά τίς «κάθετες ἀπογειώσεις» τῆς σκέψης, τίς παράτολμες καί ριψοκίνδυνες, αὐτός δέν μπορεῖ νά μείνει ἀσυγκίνητος ἀπό τόν Εὐάγριο Ποντικό.

2. Βλ. S. Otto, «Esoterik und individualistische Gnosis: Der Mönchische Platonismus des Evagrios Pontikos», *Die antike im Umbruch* (1974), σ. 70.

3. Βλ. W. Frankenberg, «Evagrius Ponticus», *NF Bd. XIII,* Nr 2, Berlin 1912, σ. 1. Πρβ. H-G Beck, *ὅ.π.*, σ. 307.

4. Βλ. A. Guillaumont, «Evagre et les anathèmatismes antiorigénistes de 553», *S.P.II, T.U. 78 (1959)* σσ. 219-226, Πρβ. J. Hornus, «Le traité Practique d' Evagre le Pontique», *RHRhR 55* (1975), σ. 301.

5. Γιά τήν ἀναλυτικότερη παρουσίαση τῶν καππαδοκικῶν δανείων Βλ. Nicholas Gendle, «Cappadocian elements in the mystical theology of Evagrius Pontikus», *S.P. 16,* (1985) σσ. 373-384.

φωνα μέ τόν Εὐάγριο θεωρεῖται τό ἀποκορύφωμα τῶν γνωστικῶν ἀναζητήσεων καί μεταμορφωτικῶν ἐπιδιώξεων κάθε ἐπίδοξου ἐραστῆ καί μύστη τῆς θείας γνώσεως καί ζωῆς. Ποιό εἶναι ὅμως τό περιεχόμενο μιᾶς τέτοιας γνώσης; Ἡ περιγραφή της συνιστᾶ ἕνα ἀπό τά πιό νευραλγικά σημεῖα τῆς εὐαγριανῆς θεολογίας. Καί αὐτό, γιατί ἀπό τόν προσδιορισμό τοῦ περιεχομένου τῆς «οὐσιώδους γνώσεως», ἐξαρτᾶται ἡ ὀρθοδοξία, ἤ αἱρετική παρεκτροπή τοῦ θεολογικοῦ του συστήματος.

Στήν περίπτωση πού ἡ «οὐσιώδης γνῶσις» ταυτίζεται μέ τή γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἡ αἵρεση εἶναι ἀποδεδειγμένη καί ἀναμφισβήτητη. Στό Εὐαγριανό ὅμως σύστημα ἡ «οὐσιώδης γνῶσις» καί ἡ γνώση τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ ἀναφέρονται σέ διαφορετικές πραγματικότητες, καθώς, ἐνῶ ἡ πρώτη περιγράφει τό περιεχόμενο τῆς καταφατικῆς θεολογίας, ἡ δεύτερη ἀποσαφηνίζει τό χαρακτήρα τῆς ἀποφατικῆς θεολογίας.

Ἡ «οὐσιώδης γνῶσις» εἶναι ἡ πρακτική ἔκφραση τῆς θεμελιακῆς διάκρισης μεταξύ κτιστοῦ καί ἀκτίστου στή μοναστική ἐμπειρία, ὅπως ἐφαρμόζεται στήν ὀντολογία-δημιουργία καί ἐπεκτείνεται στή κοινωνιολογία-ἀναδημιουργία.

Ἡ σύνδεση μεταξύ δημιουργίας τῶν ὄντων καί γνώσης τοῦ Θεοῦ εἶναι ἄρρηκτη, καθώς τονίζεται ὅτι «πᾶν γεγονός διά τήν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν γέγονε»[6]. Ἀπώτερος σκοπός τῆς δημιουργίας εἶναι ἡ μετοχή στή θεογνωσία. Κάθε δημιούργημα ἔχει τό σημεῖο ἐπαφῆς του μέ τή θεότητα, καθώς εἶναι ἡ ἰδέα του, ἡ αἰτία του, ὁ λόγος του καί ὁ προορισμός του. Ἡ γνωστική προσέγγιση τοῦ Θεοῦ ὑπερβάλλει κάθε ἄλλη προοπτική γιατί συνιστᾶ τήν ἐντελέχεια τῶν δημιουργημάτων[7]. Ἡ ἔσχατη τελείωση ταυτίζεται πάντοτε μέ τήν ὑπέρτατη γνώση τῆς Ἁγίας Τριάδας πού προωθεῖται ἀπό τή νοερή λειτουργία, καθώς «παντός γενομένου μόνον ὁ νοῦς

---

6. *Γνωστικά Κεφάλαια* I, 50, Frank, σ. 91.

7. *Γνωστικά Κεφάλαια I,* 87, Frank, σ. 123. «Πᾶν γενόμενον διά τήν τοῦ Θεοῦ γνῶσιν γέγονε, πᾶν δέ δι᾽ ἄλλο τι γενόμενον ἧττόν ἐστι παρά τό δι᾽ὅ ἐγένετο· διά τοῦτο πάντα ὑπερβάλλει ἡ τοῦ Θεοῦ γνῶσις, ὅτι δι᾽ αὐτήν πάντα γέγονε».

τῆς ἁγίας Τριάδος γνώσεως δεκτικός»[8].

Ἡ προοπτική τῆς τελείωσης εἶναι ἰδιαίτερα εὐδιάκριτη στή λογική κτίση ἀπό τή στιγμή πού ὑπογραμμίζεται ὅτι «πᾶσα λογική κτίσις πέφυκε μανθάνειν τήν ἀληθινήν γνῶσιν ὁ Θεός γνῶσις οὐσιώδης ἐστίν»[9]. Ἡ πρόσκτηση τῆς γνώσης σημαίνει τήν τελείωση τοῦ νοῦ, ἐφόσον «νοῦς τέλειός ἐστιν, ὅς τήν οὐσιώδη γνῶσιν ῥαδίως οἷός τέ ἐστιν δέχεσθαι»[10]. Θεογνωσία καί τελείωση συμπορεύονται ἀπόλυτα. Ἡ αὔξηση καί πρόοδος στή γνώση εἶναι πάντοτε ἀνάλογη μέ τήν αὔξηση καί πρόοδο στήν ἁγιότητα[11].

Οὐσιώδης γνώση εἶναι ἡ ἀληθινή γνώση καί ἐκφράζει τήν ἐκπλήρωση τοῦ προορισμοῦ τῶν λογικῶν ὄντων πού πραγματώνεται μέ τή μετοχή τους στή θεογνωσία[12]. Εἶναι ἡ γνώση πού δέν ἐπιδέχεται οὔτε ἀλλαγές οὔτε διαβαθμίσεις γιατί ἀναφέρεται στήν ἄφθαρτη, ἄτρεπτη καί ἀπαράλλακτη πραγματικότητα τῆς Ἁγίας Τριάδας[13]. Ἡ Ἁγία Τριάδα εἶναι ἀγέννητη, ἀμετάβλητη καί ἀναλλοίωτη, γι᾽ αὐτό καί ἡ γνῶσις της οὐσιώδης[14].

Ἡ ἄρνηση ἀπόδοσης κτιστῶν κατηγορημάτων στήν ἄκτιστη θεότητα θέτει τίς προϋποθέσεις γιά τήν κατανόηση τοῦ περιεχομένου τῆς «οὐσιώδους γνώσεως». Ἡ ἀντίθεση μεταξύ περιορισμένης κτίσης καί ἀπεριόριστης θεότητας ἐπιβάλλει τήν ὑπέρβαση τῶν δεδομένων γιά τή σύλληψη τοῦ ἀπόλυτου. Συνεπῶς ἡ οὐσιώδης γνώση ἐκφράζει τήν ποιότητα τῆς γνώσης, ὅταν αὐτή ἀναφέρεται στήν ὀντολογική

---

8. *Γνωστικά Κεφάλαια III*, 69, Frank, σ. 123.

9. *Γνωστικά Κεφάλαια I*, Frank, σ. 125.

10. *Γνωστικά Κεφάλαια III, 12*, Frank, σ. 197.

11. Βλ. Ἀντωνίου Παπαδόπουλου, *Θεολογική Γνωσιολογία κατά τούς Νηπτικούς Πατέρες*. Θεσσαλονίκη 1977, σσ. 157-158.

12. *Γνωστικά Κεφάλαια I*, 89, Frank, σ. 125.

13. *Γνωστικά Κεφάλαια II*, 47, Frank, σ. 161: «ἡ ἁγία Τριάς οὐκ ἐκκλογεῖται ἐν τῇ τῶν αἰσθητῶν τε καί τῶν νοητῶν θεωρίᾳ· τά μέν γάρ ἐστι φθαρτά, τά δέ δεκτικά τῆς παραλλαγῆς, ἡ δέ ἁγία Τριάς μόνη γνῶσις οὐσιώδης ἐστί».

14. *Σκέμματα* 19, Frank, σ. 437. «οὐκ ἔστιν πρᾶγμα διαφορᾶς δεκτικόν ἐν τῇ θεωρίᾳ αὐτῆς ὡς τά ἄλλα· οὐδέ γάρ ἐκ πολλῶν φύσεων συνέστηκε κατά τήν τῶν σωμάτων διαφοράν, οὐδέ αὖθις κατά τήν τῶν ἀσωμάτων θεωρία ἐστί, διότι πάντως ὑπερβάλλει πάντα τά γενόμενα ἐν τῷ μή δέχεσθαι ἀλλοίωσιν μηδέ μετάθεσιν ἐν ἑνί τῶν παρ᾽ αὐτῇ νοημάτων».

κατηγορία τοῦ ἀκτίστου Θεοῦ.

Εἶναι ἡ γνώση στήν ὁποία ὑπερβαίνεται ἡ περιοριστικότητα τῶν κτιστῶν δεδομένων, καθώς ὁ διαχωρισμός μεταξύ θεωρίας καί πραγμάτων προβάλλει ἀδιανόητος[15] ἐνῶ ἡ θεωρία καί ὕλη ταυτίζονται ἀπόλυτα[16]. Μ᾽ αὐτόν τόν τρόπο ἐπιτυγχάνεται τελικά ἡ ἑνοποίηση τῆς νοητικῆς δύναμης ἐφόσον τονίζεται ὅτι «μία δέ ἐστιν ἡ δύναμις αὐτοῦ (τοῦ νοός) καί ἴση καθ᾽ ἑαυτήν ὅταν εἰς τήν ἁγίαν Τριάδα διακύψῃ»[17]. Ἡ ἀποκατάσταση τῆς νοητικῆς διάσπασης ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά τή μετοχή στή θεωρία τῆς Ἁγίας Τριάδας, ὅπου δέν ὑπάρχουν ἀναβάσεις καί καταβάσεις, οὔτε γνωσιολογικές διαβαθμίσεις, καθώς κυριαρχεῖ ἡ πραγματικότητα τῆς προσωπικῆς κοινωνίας καί μέθεξης[18]. Ὁ S. Otto ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ Εὐάγριος συλλαμβάνει τή διαφορά ἀνάμεσα στό Θεό καί τόν κόσμο σύμφωνα μέ τήν ὕστερη πλατωνική διδασκαλία τῆς ταυτότητας καί τῆς ποικιλίας τῶν ἀρχῶν. Ὅταν τό γνωστικό πνεῦμα τοῦ ἀνθρώπου ὁρᾷ τόν κτιστό κόσμο διασπᾶται, ἐνῶ ὅταν ὁρᾷ τό Θεό ἁπλοποιεῖται. Μόνο ἡ γνώση μπορεῖ νά ὑπερβεῖ τή διαφορά ἀνάμεσα στό Θεό καί τόν κόσμο. Σ᾽ αὐτή τή μεταφυσική γνωσιοθεωρία ἀντιστοιχεῖ μία ὀντολογική πρόοδος. Τό γνωσιολογικό σχῆμα τοῦ Εὐαγρίου ἀναφέρεται στή γνώση ὡς ἐπίτευξη ταυτότητας, καθώς ἐνῶ ἡ πρακτική θεωρία ὁρίζει τό δρόμο τῆς καθαρτικῆς ἄσκησης καί ἡ φυσική τό δρόμο τῆς θεωρητικῆς γνώσης τῶν ἐπιπέδων τοῦ ὄντος, ἡ θεολογική θεωρία διαγράφει τό δρόμο τῆς ἑνωτικῆς γνώσης[19].

---

15. *Γνωστικά Κεφάλαια* V, 56, Frank. σ. 343: «ὅς τῶν πραγμάτων διακεχώρισται καί τῆς αὐτῶν θεωρίας ἀπεστέρηται καί οὐ ἀφήρηται ἡ θεωρία καί ἐκτός τῶν πραγμάτων εὑρεθήσεται. Ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως ἡ ἁγία τριάς. Πιστεύομεν γάρ ὅτι γνῶσις οὐσιώδης ἐστίν».

16. *Γνωστικά Κεφάλαια V,* 61, Frank. σ. 345P «Ὅταν βλέπομεν εἰς τάς ὕλας, τήν θεωρίαν αὐτῶν μνημονεύομεν, καί ὅταν τήν θεωρίαν δεξώμεθα. αὖθις πρός τῶν ὑλῶν μνήμην ἀνερχόμεθα· ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως συμβαίνει ἡμῖν καί ἐν τῇ τῆς ἁγίας Τριάδος θεωρίᾳ».

17. *Γνωστικά Κεφάλαια V,* 60, Frank. σ. 345

18. *Γνωστικά Κεφάλαια V,* 63, Frank. σ. 347 «Ἐν τῇ τῶν ὄντων θεωρίᾳ ἀναβάσεις καί καταβάσεις εἰσί κατά τήν σπουδήν καί τήν ἀμέλειαν· ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως ἐν τῇ τῆς ἁγίας τριάδος θεωρίᾳ· ἔστι γάρ ὄψις ἴση καθ᾽ αὑτήν, ἐν ᾗ οὐκ ἔστιν ἀνάβασις καί κατάβασις».

19. S. Otto, «Esoterik und individualistische Enosis», σσ. 73-74. Πρβ. M. Par-

Στήν οὐσιώδη γνώση τοῦ Εὐαγρίου ἀναγνωρίζεται ἡ μετατροπή τῆς «ἀκριβοῦς ἐπιστήμης» τοῦ πλατωνικοῦ *Παρμενίδη 133*[A] καί 134[C], ἡ ὁποία εἶναι μία γνώση πού μπορεῖ νά ἔχει γιά τόν ἑαυτό του ἀποκλειστικά καί μόνο ὁ ἴδιος ὁ Θεός[20]. Φιλοσοφικά ὁρίζεται ἡ ἑνότητα τοῦ Θεοῦ ὡς ταυτότητα ὕπαρξης καί γνώσης. Τό ἀπόλυτο εἶναι «οὐσιώδης γνῶσις» δηλαδή ταυτότητα τοῦ ὑποκειμένου καί τοῦ ἀντικειμένου. Ὡστόσο ὁ Εὐάγριος προβάλλει τήν ἀρχή τῆς οὐσιαστικῆς μετοχῆς ἀποκλειστικά καί μόνο στό ἐπίπεδο τῶν ἐνδοτριαδικῶν σχέσεων μεταξύ Πατρός καί Χριστοῦ. Ἡ γνωστική κατάληψη τῆς οὐσίας τοῦ Θεοῦ στήν εὐαγριανή ὁρολογία παρουσιάζεται ὡς «γνῶσις τῆς δεξιᾶς»[21]. Εἶναι ἡ γνώση πού κατέχει ὁ Χριστός, τοῦ ὁποίου ἡ γνώση εἶναι οὐσιώδης[22]. Συνεπῶς τό φιλοσοφικό ἀξίωμα πού ὁρίζει τήν ἑνότητα τοῦ Θεοῦ ὡς ταυτότητα ὕπαρξης καί γνώσης, εἶναι καί νοεῖν, ἐφαρμόζεται μόνο στήν περίπτωση τῆς ἄκτιστης πραγματικότητας γιά νά περιγράψει τήν ἀγαπητική σχέση καί οὐσιαστική γνώση τῶν τριῶν θείων προσώπων-ὑποστάσεων. Δέν ἰσχύει ὅμως σέ καμία περίπτωση στή φανέρωση τῆς οἰκονομικῆς Τριάδας, ἡ ὁποία σχετίζεται μέ τήν κτιστή πραγματικότητα ὄχι οὐσιαστικά ἀλλά ἐνεργειακά.

Ἡ γνώση τῆς οὐσίας θεωρεῖται ἀπροσπέλαστη. Τό κτιστό μαρτυρεῖ τό ἄκτιστο ἀδυνατεῖ ὅμως νά καταλάβει τή φύση του: «Πᾶν τό γενόμενον κῆρυξ ἐστί τῆς τοῦ Θεοῦ πολυποικίλου σοφίας οὐδέν δέ ἐκ τῶν ὄντων καταληπτικῶν τῆς φύσεως αὐτοῦ»[23]. Ὁ Θεός εἶναι ἀκατάληπτος ὡς πρός τή φύση του γιατί εἶναι ἡ ἀγέννητη δημιουργική ἀρχή τοῦ κόσμου καί τοῦ ἀνθρώπου: «Θεοῦ φύσιν οὐ καταλάβοις ... ὁ Θεός ἀκατάληπτός ἐστιν, διό καί κτίσης ἡμῶν ἐστίν»[24]. Ἡ γνώση τῆς θείας φύσης καί οὐσίας εἶναι ἀδύνατη, καθώς

---

mentier: Evagrius of Pontus, *Letter to Melania I», Bijdragen, rijdschriff voor filosofie en Theologie* 46 (1985) σσ. 24-25.

20. S. Otto,*ὅ.π.*, σ. 71.

21. *Γνωστικά Κεφάλαια II,* 89, Frank, σ. 187: «Ὅς μόνος κάθηται ἐκ δεξιᾶς τοῦ πατρός, αὐτός μόνος κέκτηται καί τήν τῆς δεξιᾶς γνῶσιν».

22. *Γνωστικά Κεφάλαια III,* 3. Frank, σ. 257: «Μονάς ἐστιν ἥτις τά νῦν μόνον ὑπό τοῦ Χ. γιγνώσκεται, οὗ ἡ γνῶσις οὐσιώδης ἐστίν».

23. *Γνωστικά Κεφάλαια II,* 21, Frank. s. 145.

24. *Παραινέσεις πρός Μοναχούς,* PG 79, 1237 C.

θεμελιώνεται στήν ἑτερουσιότητα μεταξύ δημιουργοῦ Θεοῦ καί δημιουργημένου κόσμου. Γι᾽ αὐτό καί ὁ Εὐάγριος προτρέπει τόν παραλήπτη τῆς καθ᾽ *Ἐπιστολῆς* νά θυμᾶται ὅτι σύμφωνα μέ τήν ὀρθή πίστη ἡ Ἁγία Τριάδα δέν ἀναγνωρίζεται στήν ὄψη τῶν σωμάτων, οὔτε στή θεωρία τῶν ἀσωμάτων, οὔτε συναριθμεῖται μέ τά πράγματα γιατί ἐνῶ ἡ Ἁγία Τριάδα εἶναι οὐσιώδης καί ἀκατάληπτη, τά κτίσματα δημιουργήθηκαν «ἐξ οὐδενός». Γι᾽ αὐτό καί ἡ ψυχή «διά χάριτος» προσεγγίζει τή γνώση τῆς ἀνεξιχνίαστης θεότητας»[25].

Συνεπῶς τό ὑποκείμενο τῆς γνώσης, ὡς κτιστό, εἶναι ἀνίκανο στηριζόμενο στίς φυσικές του ἱκανότητες νά προσεγγίσει τή θεωρία τῆς Ἁγίας Τριάδος, καθώς ἡ θεογνωσία δέν κερδίζεται «κατά φύσιν» ἀλλά παρέχεται «κατά χάριν». Μάλιστα αὐτή ἡ χαρισματική μετοχή τοῦ ἀνθρώπου στή γνώση τοῦ Θεοῦ ἀνατρέπει ὁριστικά τή φιλοσοφική ἀρχή πού ἀξιώνει τήν ταύτιση νοεῖν καί εἶναι στήν περιοχή τῆς κτιστῆς πραγματικότητας. Ἄν καί ἡ γνωστική δεκτικότητα τοῦ νοῦ εἶναι δεδομένη ὁ ἄνθρωπος πάντοτε «δεῖται τῆς τοῦ Θεοῦ βοηθείας»[26]. Αὐτό εἶναι καί τό νόημα τοῦ *Γνωστικοῦ Κεφαλαίου IV, 87* ὅπου ὑπογραμμίζεται ὅτι «πᾶσα θεωρία ἐν τινί ὑποκειμένῳ γιγνώσκεται· ἀλλ᾽ οὐχ οὕτως ἐν τῇ ἁγίᾳ τριάδι»[27]. Αὐτό δέ σημαίνει ὅτι στή θεωρία τῆς Ἁγίας Τριάδος[28] καταργεῖται τό ὑποκείμενο ἀλλά ὅτι φανερώνονται οἱ περιορισμένες δυνατότητές του. Μαρτυρεῖ τήν ἀκλόνητη ἀλήθεια ὅτι ἡ θεογνωσία δέν κερδίζεται ἀλλά χαρίζεται. Καθώς ἐδῶ τό ὑποκείμενο εἶναι κτιστό καί περιορισμένο τό ἀντικείμενο παραμένει ἄκτιστο καί ἀπεριόριστο.

Γι᾽ αὐτό καί ἡ κατάληψη τῆς θείας φύσης δέν θεωρεῖται ἁπλῶς ἀδιανόητη ἀλλά χαρακτηρίζεται ὡς μανία καί ὕβρις. Ὁ Εὐάγριος διακρίνει μέ ἀκρίβεια τήν ἀκαταληψία τῆς θείας φύσης ἀπό τήν οἰκονομική φανέρωση τῆς σοφίας τοῦ

---

25. *Ἐπιστολή κθ'*, Frank. σ. 587: «Μέμνησο τῆς ὀρθῆς πίστεως καί γνῶθι ὅτι ἡ ἁγία τριάς οὐκ ἐν ὄψει τῶν σωματικῶν, οὐδέ ἐν θεωρίᾳ τῶν ἀσωμάτων σημειοῦται, οὐδέ τοῖς πράγμασι ἀναριθμεῖται, διότι, ὡς διά χάριτος πρός τήν γνῶσιν τῆς ψυχῆς κατακλίνεται τά γάρ κτίσματα ἐξ οὐδενός ἐγένετο, ἡ δέ ἁγία τριάς γνῶσις οὐσιώδης ἐστίν ἀνεξιχνίαστος καί ἀκατάληπτος».

26. *Σκέμματα* 2, Frank, σ. 425.

27. *Γνωστικά Κεφάλαια* IV, 87, Frank. σ. 315.

Θεοῦ γιά νά καταδικάσει τή μανία τῶν ἀνθρώπων πού τολμοῦν νά ἰσχυρισθοῦν ὅτι πέτυχαν τή γνωστική προσέγγιση τῆς φύσης τοῦ Θεοῦ[28]. Στό σημεῖο αὐτό ἡ ἐξάρτησή του ἀπό τόν Ὠριγένη[29] καί τούς Καππαδόκες[30] εἶναι ἀναμφισβήτητη ἐνῶ ὁ ἀντιαιρετικός προσανατολισμός του αὐτονόητος.

Ὡστόσο ἡ ἀκαταληψία τῆς θείας φύσης δέν πλήττει μόνο τούς αἱρετικούς ἀλλά καί τούς νοησιαρχικούς φιλοσόφους τῆς ἐποχῆς του. Αἱρετικοί καί φιλόσοφοι γνωρίζουν ὅταν ὁρίζουν, ἐνῶ ὁ Εὐάγριος τονίζει ὅτι δέν μπορεῖ νά ὁρίσει ἐκεῖνο πού πιστεύει. Οἱ ὁρισμοί ἐφαρμόζονται γιά νά χαρακτηρίσουν τά γεγονότα καί τά σύνθετα πράγματα τῆς κτιστῆς πραγματικότητας, δέν ἔχουν ὅμως καμία ἐφαρμογή καί εἶναι ἀπερισκεψία νά χρησιμοποιοῦνται στό χῶρο τῆς ἄκτιστης θεότητας[31]. Ἡ ἔλλειψη ὁρισμοῦ εἶναι μήνυμα ὅτι τό θεῖο εἶναι ἀπροσμέτρητο[32]. Φυσικά ἡ ὑπεράσπιση τῆς ἀπροσπέλαστης θείας οὐσίας δέν καταλήγει σ᾽ ἕναν ἀγνωστικισμό φιλοσοφικοῦ περιεχομένου. Ἀντίθετα εἰσηγεῖται τήν ἀποφατική προσέγγιση τῆς θείας πραγματικότητας, ὅπου ἡ γνώση ἐκφράζεται μέ τήν πίστη. Σύμφωνα μάλιστα, μέ τήν εὐαγριανή προτροπή: «Τριάδα μή περιεργάζου, ἀλλά μόνον πίστευε καί προσκύνει· ὁ γάρ περιεργαζόμενος οὐ πιστεύει»[33]. Ἡ γνώση δεσμεύει, εἶναι κάτι στατικό ἐνῶ ἡ πίστη παρέχει στόν ἄνθρωπο τή δυνατότητα νά ὁλοκληρώσει τήν ἐλλειπτική του φύση στή σφαίρα τοῦ μή

---

28. *Γνωστικά Κεφάλαια IV*, 51, Frank, σ. 339: «Ὅς ἐκ τῆς τῶν ὄντων ὄψεως εἰς τόν Θεόν κατανοεῖ οὐ τήν φύσιν αὐτοῦ ὁρᾷ, ἀλλά τήν τῆς σοφίας αὐτοῦ οἰκονομίαν· εἰ δέ τοῦτο οὕτως ἔχει πόση ἐστίν ἡ μανία τῶν εἰπεῖν ὅτι τήν τοῦ Θεοῦ φύσιν γιγνώσκουσι τολμόντων».

29. Ὁ Ὠριγένης εἰσηγητής τῆς διάκρισης μεταξύ βλέπειν καί γιγνώσκειν, εἶναι ὁ πρῶτος πού ὑποστήριξε τή δυνατότητα ὅρασης τοῦ θείου φωτός ἀλλά καί τήν ἀδυναμία γιά τήν κατάληψη τῆς θείας φύσης στό *Περί Ἀρχῶν Α*, 5 PG 11, 124 AB.

30. A. Guillaumont, «*Les Kephalaia Gnostica*» *d' Evagre le histoére de l' origénisme chez le Grecs et chez le Syriens*, Paris 1962, σσ. 49-50.

31. *Γνωστικός ρλα'*, Frank, σ. 549: «Μήποτε ἀπερισκέπτως τι θεολογήσῃς, μηδέ τι αὐτόν (τόν Θεόν) ὁρίζῃς ποτέ, ὅτι τῶν τε γεγονότων καί τῶν συνθετῶν οἱ ὅροι».

32 Βλ. Β. Τατάκη, *Μελετήματα Βυζαντινῆς Φιλοσοφίας*, Ἀθήνα 1981, σ. 20.

33. *Παραινέσεις πρός Μοναχούς*, PG 79, 1237D.

φαινόμενου ἀφοῦ ἔτσι κατακτᾶ τό «διαφεῦγον τήν κατανόησιν» καί τό ζεῖ»[34].

Ἀντιθέτως ἡ ἐνασχόληση μέ τά θεολογικά προβλήματα εἶναι ἐπικίνδυνη γιατί ἐμπεριέχει τήν πιθανότητα τῆς ἔκπτωσης σέ ἀσέβεια ἐξαιτίας τῆς νοητικῆς ἀδυναμίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ ἀντιαιρετική πολεμική τοῦ Εὐαγρίου εἶναι εὐδιάκριτη ὅταν συστήνει: «Σπανίως δεῖ ἅπτεσθαι θεολογικῶν προβλημάτων καί μή πυκνῶς τοῦτο ποιεῖν, μήποτε εἴπωμέν τι τῶν οὐ λεγομένων ἐπί Θεοῦ καί ὡς ἀσεβοῦντες τῆς πνευματικῆς ἐκπέσωμεν γνώσεως, τοῦ νοῦ δι᾽ οἰκείαν ἀσθένειαν συνεχῶς ἀτενίζειν τῇ τοιαύτῃ θεωρίᾳ μή δυναμένου».[35] Στήν Ἁγία Τριάδα δέν μπορεῖ νά ἐφαρμοσθεῖ κανένα κτιστό κατηγόρημα, ἐνῶ ἡ μοναδική λύση ἔγκειται, στή σιωπηρή προσκύνησή της[36]. Βαθιά ἐπηρεασμένος ἀπό τό Μ. Βασίλειο[37] στό σημεῖο αὐτό ὁ Εὐάγριος ἀσπάζεται τή στάση τῆς σιωπῆς ἀπέναντι στό θαῦμα τῆς θεολογίας. Συνεπῶς ὡς ἀπάντηση στό μυστήριο τῆς θεότητας προβάλλεται ὁ θεῖος σεβασμός καί ὄχι ἡ ὀρθολογική ἔρευνα[38].

Τελικά τό πνευματικό δέ μαθαίνεται παρά μόνο βιώνεται. Ἡ θεία μέθεξη κατοχυρώνει τή βιωματική ἐμπειρία τῆς γνώσης πού, γιά τό χριστιανό, τελικά εἶναι ἀπόδειξη. Ἡ θέση τοῦ Εὐάγριου εἶναι ξεκάθαρη καθώς παρατηρεῖ ὅτι «ὥσπερ ἡμεῖς γρηγοροῦντες ἄλλα τινά περί τῶν ἐνυπνίων λέγομεν, ἔνυπνοι δέ γενόμενοι πεῖραν μανθάνομεν· οὕτως ὅταν ἄν ποτε ἀκούωμεν περί τοῦ Θεοῦ ἐκτός αὐτοῦ ὄντες, ὅταν ἐν αὐτῷ γενώμεθα πεῖραν ἀπόδειξιν δεξόμεθα»[39]. Ἡ γνώση τοῦ Θεοῦ εἶναι πάντοτε ἐμπειρική καί ποτέ ἐγκεφαλική ἤ ἐπιστημονική. Ἡ δύναμη τῆς χριστιανικῆς πίστης κυριαρχεῖ, καί μόνο μ᾽ αὐτήν ὁ ἄνθρωπος προχωρεῖ στήν ὑπέρβαση τοῦ ὄντος μέ τήν πραγμάτωση τοῦ δέοντος[40].

---

34. Βλ. Τατάκη, *ὅ.π.*, σ. 188.

35. *Σχόλια εἰς τάς Παροιμίας* 310, AChr 340, σσ. 400-402.

36. *Γνωστικός ρμγ΄*, Frank s. 551: « ... πᾶσα πρότασις ἤ γένος ἔχει κατηγορούμενον ἤ διαφοράν .... οὐδέν ἐπί τῆς Ἁγίας Τριάδος τῶν εἰρημένων ἐστίν λαβεῖν· σιωπῇ προσκυνείσθω τό ἄρρητον».

37. Μ. Βασιλείου, *Ὁμιλία XV,* 1 PG 31, 464 B.

38. N. Gendle, *ὅ.π.*, σ. 374.

39. *Γνωστικά Κεφάλαια I,* 38, Frank, σσ. 81-83.

40. Βλ. Κ. Παπαπέτρου, «*Πίστη καί Γνώση*». Ἀνάτυπο ἀπό τόν 27ο τόμο

Τελικά ἡ κατάθεση τῆς Εὐαγριανῆς γραφίδας προσδιόρισε μέ σαφήνεια τό περιεχόμενο τῆς «οὐσιώδους γνώσεως», φανερώνοντας τίς πηγές, τό ζῆλο καί τίς προθέσεις τοῦ συγγραφέα. Γνήσιος μαθητής καί ἄξιος διαχειριστής τῆς πατερικῆς κληρονομίας (ὠριγενιστικῆς καί καππαδοκικῆς), ὁ Εὐάγριος θέτει τά ὅρια κάθε γνωστικῆς προσέγγισης τοῦ Θεοῦ γιά νά ἀντιταχθεῖ σέ αἱρετικούς καί φιλόσοφους τῆς ἐποχῆς του, ἀλλά καί γιά νά διασφαλίσει τή γνησιότητα τοῦ μυστικοῦ βιώματος. Ἐκεῖνο πού πάντοτε προέχει εἶναι ἡ «οὐσιώδης γνῶσις», τό ἀπόλυτο, τό ἀληθινό, τό ἄτρεπτο, τό ἀναλλοίωτο, τό σταθερό καί ἀμετάβλητο, πού εἰσβάλλει στήν κτίση γιά νά τή μεταμορφώσει ἐπειδή ὁ ἄνθρωπος πάντοτε «δεῖται τῆς τοῦ Θεοῦ βοηθείας».

Ὁ Εὐάγριος ἔχει πάντοτε μπροστά στά μάτια του τήν ἀλήθεια ὅτι τά κτίσματα δημιουργήθηκαν «ἐξ οὐδενός» γι᾽ αὐτό καί ἡ ψυχή «διά χάριτος» προσεγγίζει τή γνώση τῆς ἀνεξιχνίαστης θεότητας. Εἶναι σίγουρος ὅτι ἡ θεογνωσία δέν κερδίζεται ἀλλά χαρίζεται, δε μαθαίνεται ἐγκεφαλικά ἀλλά βιώνεται ἐμπειρικά. Γι᾽ αὐτό καί δέ νιώθει τήν ἀνάγκη νά ὁρίσει ἐκεῖνο πού πιστεύει, ἐφόσον τό θεῖο εἶναι ἀπροσμέτρητο καί ἀκατάληπτο ὡς πρός τή φύση του, ἐνῶ ὁποιοσδήποτε ὁρισμός εἶναι καί ἕνας περιορισμός. Ἀντιτίθεται στήν ἀνθρώπινη ἀλαζονεία πού ζητάει μέ μανία τή γνωστική προσέγγιση τῆς θείας φύσης. Ἡ ἀκαταληψία τῆς θείας φύσης καί οὐσίας γιά τόν Εὐάγριο εἶναι δεδομένη καί ἀπαραβίαστη, μία ἀξιωματική ἀρχή πού τήν ἀποδέχεται καί ἀπελευθερώνεται ἀπό τήν προσκόλληση σέ ἄσκοπες νοητικές περιπλανήσεις. Ἡ πίστη του δίνει τήν εὐκαιρία νά ἐκπληρώσει τήν ἐλλειπτική του φύση, ἐνῶ ἡ σιωπηρή προσκύνηση τῆς Ἁγίας Τριάδας τή δυνατότητα νά ἐκφράσει τό θεῖο ἔρωτά του καί νά λυτρωθεῖ ἀπό τήν περιοριστικότητα τῶν κτιστῶν ὀρθολογιστικῶν δεδομένων.

«Ἐπίσημοι Λόγοι» Περιόδου ἀπό 1.9.1982 ἕως 18.5.1983 (Πρυτανεία Σπ. Μουλοπούλου), Ἀθήνα 1987, σ. 9-16.

Πανωραίας Κουφογιάννη-Καρκανιᾶ
Δρ. Ποιμαντικῆς Θεολογίας

Ἡ ἑλληνική οἰκογένεια στήν ἀρχή τῆς νέας χιλιετίας[1]

Στό ἐρώτημα: «Γιατί παντρεύονται οἱ ἄνθρωποι», τό ὁποῖο τέθηκε στά πλαίσια μιᾶς ἔρευνας σ᾽ ἕνα ἠπειρώτικο χωριό, οἱ τρεῖς γενιές ἔδωσαν τρεῖς διαφορετικές ἀπαντήσεις, οἱ ὁποῖες σέ γενικές γραμμές ἀπηχοῦν τίς τρεῖς διαδοχικές φάσεις τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας.

Ὁ παππούς, ἑβδομηντάρης κτηνοτρόφος, ἀπάντησε: «Μά αὐτός παιδί μου, εἶναι ὁ προορισμός τοῦ ἀνθρώπου». Ὁ γιός του, ἐγκατεστημένος στά Γιάννενα, ἀλλά στενά δεμένος μέ τό χωριό εἶπε: «Γιά νά κάνουν παιδιά, νά τά μεγαλώσουν, νά τά μορφώσουν καί νά τά κάνουν χρήσιμους ἀνθρώπους στήν κοινωνία». Καί ὁ εἰκοσιπεντάχρονος ἐγγονός, καθηγητής σέ Γυμνάσιο στήν Ἀθήνα, διόρθωσε: «Ὁ γάμος καί τά παιδιά δέν μπορεῖ ν᾽ ἀποτελοῦν βασικό σκοπό. Αὐτό πού ἐνδιαφέρει εἶναι νά δημιουργηθεῖ μέ τό σύντροφό μας μιά καλή σχέση, ἡ ὁποία νά στηρίζεται στήν ἰσότητα, στήν εἰλικρίνεια καί στήν κατανόηση (Κατάκη 1998, 61 ἑξ.)

Τρεῖς γενιές, τρεῖς διαφορετικές ἀντιλήψεις γιά τό σκοπό τοῦ γάμου, πράγμα πού καθιστᾶ ἀναπόφευκτη τή σύγκρουση καί τό χάσμα, ὅταν μάλιστα δέν ἔχουν συνείδηση τῆς αἰτίας τῆς διαφορᾶς.

---

1. Τό κείμενο αὐτό βασίζεται σέ ὁμιλία μας πού ἐκφωνήθηκε στό Πολιτιστικό Κέντρο «Μπενετάτου» τοῦ Δήμου Ψυχικοῦ τῆς Ἀθήνας, στά πλαίσια ἀνοικτῆς συζήτησης μέ θέμα: «Οἱ οἰκογενειακές σχέσεις μέσα ἀπό τήν παράδοση, τή σημερινή πραγματικότητα καί τίς προοπτικές τοῦ 21ου αἰώνα».

Τίς τελευταῖες δεκαετίες ὁ τόπος μας περνάει ἀστραπιαῖα, θά ἔλεγε κανείς, ἀπό τόν παραδοσιακό ἀγροτικό τρόπο ζωῆς στό βιομηχανικό καί στή συνέχεια στό μεταβιομηχανικό στάδιο τῆς ἐξέλιξης τῶν ἀνθρώπινων κοινωνιῶν, τή μετανεωτερική ἐποχή. Αὐτή ἡ ραγδαία κοινωνική ἐξέλιξη, ὅπως ἦταν φυσικό, ἐπέδρασε στή διαμόρφωση τῶν διαπροσωπικῶν σχέσεων γενικότερα καί τῶν σχέσεων μέσα στήν οἰκογένεια.

Ἡ ἑλληνική οἰκογένεια στίς μέρες μας εὑρίσκεται σέ αὐτο-αναμόρφωση, ὅπως καί ὁλόκληρη ἡ ἑλληνική κοινωνία. Ἀλλά γιά νά κατανοήσουμε τή σύγχρονη οἰκογένεια-αὐτό πού μορφώνεται καί γεννιέται-θά πρέπει νά δοῦμε πῶς φτάσαμε ἕως ἐδῶ, ἔτσι ὥστε μέ τή γνώση καί τήν ἐμπειρία τοῦ παρελθόντος νά καταστοῦμε ἱκανότεροι στό νά κατανοήσουμε τό παρόν καί νά λειτουργήσουμε ἀποδοτικότερα.

Σύμφωνα μέ τό μοντέλο γιά τίς τρεῖς οἰκοθεωρίες[2] (Κατάκη 1998, 228-242) ἡ ἑλληνική οἰκογένεια διῆλθε τρία διαδοχικά στάδια: τήν ἀγροτική παραδοσιακή, τήν βιομηχανική-πυρηνική καί τήν ἐπικοινωνιακή-συναλλακτική μορφή οἰκογενειακῆς ζωῆς.

Ὁ χαρακτηριστικός τύπος τῆς ἑλληνικῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας ἦταν ἡ πατριαρχική ἐκτεταμένη οἰκογένεια, πού ἀντιστοιχεῖ στήν ἀγροτική κοινωνία. Εἶναι αὐτή τήν ὁποία ἐκπροσωπεῖ ὁ παππούς πού ἀναφέραμε παραπάνω. Ἡ παραδοσιακή οἰκογένεια ἐξασφαλίζει τήν ἐπιβίωση, τή σιγουριά καί τήν ἀσφάλεια στά μέλη της. Τό ἄτομο στόν παραδοσιακό χῶρο ἱκανοποιοῦσε αὐτόματα ὅλες του τίς ἀνάγκες μέ τό γεγονός ὅτι ἦταν μέλος μιᾶς ὁμάδας, τῆς οἰκογένειας καί κατ᾽ ἐπέκταση τῆς κοινότητας. Ὁ ἄνθρωπος τῆς πόλης εἶναι ἀναγκασμένος ν᾽ ἀναζητήσει τήν ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν του σέ διαφορετικές ἀνθρώπινες ὁμάδες (οἰκογένεια, σχολεῖο, χῶρο ἐργασίας, διασκέδασης, συλλόγους κ.ἄ). Στόν παροαδοσιακό τρόπο ζωῆς τό ἄτομο μέ τίς

2.. Μία θεωρία σχετικά μέ τήν ἐξέλιξη τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας, ἡ ὁποία ἀναπτύχθηκε σταδιακά καί βασίστηκε σέ ἐρευνητικά δεδομένα καί τήν κλινική ἐμπειρία μέ οἰκογένειες στόν ἑλληνικό χῶρο.

ἴδιες ἐνέργειες ἱκανοποιοῦσε τίς ἀνάγκες τῶν ἄλλων ἀλλά καί τίς δικές του. Δέν ὑπῆρχε τόσο ριζικός διαχωρισμός ἀναγκῶν καί συμφερόντων, ὅπως συμβαίνει στή σύγχρονη οἰκογένεια, πράγμα πού ἐξηγεῖ καί τή συγκρουσιακή κατάσταση ἡ ὁποία ἀναπτύσσεται.

Τό παιδί στόν παραδοσιακό χῶρο εἶναι λειτουργικό μέλος τῆς κοινότητας καί διαπαιδαγωγεῖται μέσα ἀπό τή ζωή μέ τήν καθημερινή πείρα, παρατηρώντας τή συμπεριφορά τῶν ἄλλων.

Ὁ ρόλος τῆς γυναίκας στόν παραδοσιακό χώρο εἶναι ξεκάθαρος. Ἡ ζωή της εἶναι συνυφασμένη μέ τόν κοινό σκοπό τῆς ὁμάδας στήν ὁποία ἀνήκει, τήν οἰκογένειά της. Ἡ ταυτότητά της στηρίζεται σέ δύο βασικά στοιχεῖα: τήν προσφορά καί τή δύναμη. Ὅσο κι ἄν ἀκούγεται παράδοξο, ἡ γυναίκα μητέρα στόν παραδοσιακό χῶρο ἀποκτᾶ τεράστια ἐπιρροή, ἡ ὁποία οὐδέποτε ἀμφισβητεῖται. Ὅμως εἶναι ἀναγκασμένη ἀπό τό κοινωνικό περιβάλλον νά κρύβει αὐτή τή δύναμη. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι ἡ σχέση μητέρας-παιδιοῦ καί κυρίως μητέρας-γιοῦ ἦταν ἡ πιό στενή, ἡ πιό μόνιμη καί ἡ πιό μακρόχρονη ἀπ᾽ ὅλες τίς ἄλλες· ἡ σχέση τῶν συζύγων ἦταν ἡ λιγότερο στενή ἀπ᾽ ὅλες τίς ἐνδοοικογενειακές σχέσεις (Triandis, Vassiliou, Nassiakou, 1968).

Ἡ δεύτερη μορφή τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας, ἡ ὁποία ἀντιστοιχεῖ στό βιομηχανικό στάδιο ἐξέλιξης τῆς ἑλληνικῆς κοινωνίας, εἶναι ἡ ἀστική-πυρηνική[3] οἰκογένεια. Σ᾽ αὐτή τή μορφή οἰκογένειας ὁ προορισμός τῆς κοινῆς ζωῆς τῶν γονέων φαίνεται νά ταυτίζεται μέ τόν προορισμό ἑνός ἄλλου μέλους τῆς οἰκογένειας, τοῦ παιδιοῦ. Χωρίς τήν ὕπαρξη τοῦ παιδιοῦ δέν ὑπάρχει λόγος γιά τή συνύπαρξη τῶν γονιῶν. Σέ ἔρευνα στήν Ἀθήνα στίς ἀρχές τοῦ '70 (Katakis, 1976) οἱ γονεῖς ἡλικίας 35-45 χρόνων στό ἐρώτημα «γιατί παντρεύτηκαν» ἀπαντοῦσαν ὅτι βασική τους ἐπιδίωξη ἦταν νά μορφώσουν τά παιδιά τους γιά νά γίνουν «χρήσιμοι ἄνθρωποι στήν κοινωνία».

Ὅσον ἀφορᾶ στό παιδί, παρατηρεῖται ἕνα ἅλμα ἀπό τή

3. Ὀνομάστηκε πυρηνική, ἐπειδή ἡ ἐκτεταμένη μορφή οἰκογένειας συρρικνώθηκε στόν ἀστικό χῶρο καί περιορίστηκε σ᾽ ἕνα πυρήνα· το ζευγάρι καί τά παιδιά (συνήθως τά δύο παιδιά).

συλλογικότητα τοῦ παραδοσιακοῦ τρόπου ζωῆς στόν ἀτομισμό, στίς προσωπικές ἐπιδιώξεις καί τίς ἀρνητικές ἐπιπτώσεις, βέβαια, μιᾶς ἀτομιστικῆς πορείας σέ προσωπικό καί κοινωνικό ἐπίπεδο. Στήν παιδοκεντρική οἰκογένεια μέ τό ἀποπαίδωμα (τήν ἀναχώρηση τῶν παιδιῶν ἀπό τήν πατρική οἰκογένεια) ἐμφανίζονται καί τά προβλήματα στή σχέση τοῦ ζευγαριοῦ. Ἔχοντας ἐκπληρώσει οἱ γονεῖς «τόν προορισμό τους», αἰσθάνονται ὅτι δέν ἔχουν λόγο νά βρίσκονται μαζί. Τό πρόβλημα γιά τήν μητέρα εἶναι ὀξύτερο, ἐπειδή εἶναι ἐκείνη πού ξαφνικά ἀπογυμνώνεται ἀπό ὅ,τι γέμιζε ὥς ἐκείνη τή στιγμή τό χρόνο της καί τή ζωή της. Ἡ συζυγική σχέση, καί ἄν δέν διαλυθεῖ νομικά, φθίνει καί στό τέλος πεθαίνει μαζί μέ τά ἄτομα. Στίς περιπτώσεις αὐτές ἔχει ἐφαρμογή ἐκεῖνο πού ἐλέχθη ἀπό κάποιον: «Πέθαναν στά σαράντα τους κάι θάφτηκαν στά ὀγδόντα τους».

Ὁ πατέρας στόν ἀστικό χῶρο χαρακτηρίζεται ὡς ὁ «μεγάλος ἀπών» ἀπό τή ζωή τῆς οἰκογένειας (Χουρδάκη, 338), ἀπορροφημένος ἀπό τό ἐπάγγελμα μέ τό ὁποῖο συντηρεῖ τήν οἰκογένειά του. Ἐκείνη πού δεσπόζει εἶναι ἡ ψυχολογία τῆς γυναίκας, ἡ ὁποία στήν ἀστική οἰκογένεια περισσότερο ἤ λιγότερο πρόθυμα περιορίστηκε στό ρόλο τῆς μητέρας καί νοικοκυρᾶς. Ἡ ἀστή μητέρα ἔχασε τή δύναμη καί τήν ἐπιρροή πού εἶχε ἡ παραδοσιακή μητέρα στήν ἐκτεταμένη οἰκογένεια. Ἡ παραδοσιακή μητέρα ἔμενε χρήσιμη καί προστατευόταν μέχρι τό τέλος τῆς ζωῆς της. Ἡ ἀστή μητέρα μέ τό ἀποπαίδωμα, γύρω στά 50 ἤ καί 40, ἀχρηστεύεται· καί ὑπό τό βάρος τῶν ἐσωτερικῶν συγκρούσεων, πού προκαλεῖ αὐτή ἡ κατάσταση, γαντζώνεται στό ρόλο τῆς μητέρας-πεθερᾶς καί γιαγιᾶς.

Ἡ τρίτη μορφή οἰκογενειακῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἐπικοινωνιακή-συναλλακτική. Εἶναι αὐτή πού βρίσκεται ἐν τῷ γίγνεσθαι. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο προβάλλεται σ᾽ αὐτό τό μοντέλο ἀπό τούς νέους εἶναι ἡ σχέση τοῦ ζευγαριοῦ, ἡ ὁποία θά προκύψει ὡς προϊόν ἐπικοινωνίας καί συναλλαγῆς ἀνάμεσα στούς δύο. Ἡ ἀπάντηση τοῦ νεαροῦ Ἠπειρώτη, πού δίνει ἔμφαση στήν ἰσότητα (τήν ἰσοτιμία θά ἔλεγα), τήν εἰλικρίνεια καί τήν κατανόηση στή σχέση, ἐκφράζει μιά ριζική ἀναθεώρηση σέ ὅ,τι ἀφορᾶ στή δημιουργία οἰκογένειας. Ἀπό τή μορφή πού θά πάρει στήν πράξη αὐτή ἡ ἐπιδιωκόμενη ἰσό-

τιμη καί εἰλικρινής σχέση θά ἐξαρτηθεῖ ἡ μελλοντική οἰκογένεια. Ἐκεῖνο τό ὁποῖο πρός τό παρόν ζοῦμε καί βλέπουμε εἶναι ἡ ἀγωνιώδης προσπάθεια, τά τραγικά ἀδιέξοδα καί ἡ ἀπογοήτευση πού προκαλεῖ αὐτή ἡ ἀναζήτηση. Ἡ κρίση στόν πυρήνα, στή σχέση τοῦ ζευγαριοῦ, ἔχει νά κάνει, ἐκτός τῶν ἄλλων, μέ τίς μεταλλάξεις τῆς ταυτότητας τοῦ ἄνδρα καί τῆς γυναίκας· καί αὐτή ἡ κρίση δέν μπορεῖ νά ξεπεραστεῖ μέ καθήλωση σέ δυσλειτουργικά γιά τό παρόν σχήματα τοῦ παρελθόντος. Ἕνας ἄλλος λόγος πού δυσχεραίνει τή συνεννόηση στή σύγχρονη οἰκογένεια εἶναι ἡ συνύπαρξη καί ἀνάμειξη ἀντιφατικῶν γνωστικῶν στοιχείων καί ἀπό τίς τρεῖς διαδοχικές μορφές οἰκογενειακῆς ζωῆς. Μία τρίτη σοβαρή αἰτία δυσλειτουργίας εἶναι ὁ ἀτομισμός πού χαρακτηρίζει τό σύγχρονο ἄνθρωπο καί ἀποτελεῖ τό μεγαλύτερο ἐμπόδιο στό ἄνοιγμα καί τήν κοινωνία μεταξύ τῶν μελῶν τῆς οἰκογένειας.

Στήν ἐπικοινωνιακή μορφή οἰκογενειακῆς ζωῆς ἡ σχέση, ἡ ἐπικοινωνία, ἡ συναλλαγή ἀπό μέσον γιά τήν ἐπίτευξη στόχων μετατρέπεται σέ αὐτοσκοπό. Ἡ διαπροσωπική σχέση δύο ἀτόμων εἶναι ὅλο καί ὅλο τό συνεκτικό «ὑλικό» πού σχηματίζει τή σύγχρονη οἰκογένεια, μ᾽ ἀποτέλεσμα ὅταν λύνεται ἡ συνέχεια αὐτῆς τῆς σχέσης νά διαλύεται καί ἡ οἰκογένεια. Οἱ γονεῖς καί μετά τό διαζύγιο εἶναι ἀνάγκη νά συνεργάζονται ὡς πατέρας καί μητέρα τῶν παιδιῶν.

Τό πέρασμα ἀπό τήν παραδοσιακή στήν ἀστική μορφή οἰκογένειας συνίστατο στήν ἀλλαγή τῶν σχέσεων τῶν μελῶν τῆς οἰκογένειας. Ὁ στόχος μένει ὁ ἴδιος: ἡ βιολογική καί οἰκονομική ἐπιβίωση. Στή φάση πού ἐξετάζουμε βασικός στόχος γιά τήν ὕπαρξη τῆς οἰκογένειας γίνεται ἡ ψυχολογική ἐπιβίωση. Οἱ νέοι διαισθάνονται πώς ὁ δρόμος γιά τή δημιουργία μιᾶς λειτουργικῆς οἰκογένειας περνάει μέσα ἀπό τήν ἐνδυνάμωση τῆς σχέσης τοῦ ζευγαριοῦ καί ὅτι αὐτή ἡ ἐνδυνάμωση θά πρέπει ν᾽ ἀποτελέσει τό σημεῖο ἐκκίνησης καί ἀναφορᾶς. Τό ζευγάρι «οἱ ἀρχιτέκτονες τῆς οἰκογένειας», ὅπως λέει χαρακτηριστικά ἡ Virginia Satir (Satir, 171), θά βάλει τά θεμέλια τῆς μελλοντικῆς οἰκογένειας. Ἐδῶ αἰσθάνομαι τήν ἀνάγκη νά ἐπισημάνω ὅτι ἡ Ἐκκλησία εἶναι σύμμαχος τῶν νέων σ᾽ αὐτή τήν πορεία. Ἄν μελετήσει κανείς τήν ἀκολουθία τοῦ γάμου θά διαπιστώσει ὅτι ὅλη ἡ

ἔμφαση εἶναι στό ζευγάρι καί πολύ λίγες ἀναφορές στά παιδιά καί μάλιστα τήν εὐτεκνία καί τήν καλλιτεκνία. Εἶναι καί αὐτό ἕνα δεῖγμα τοῦ πόσο καί γιατί ὁ σύγχρονος νέος μπορεῖ νά βρεθεῖ πολύ κοντά στά οὐσιώδη τῆς Ἐκκλησίας. Θεωρῶ ὅτι οἱ νέοι μέ τήν ἐμμονή τους στόν ἐκκλησιαστικό γάμο ἀσυνείδητα ἐπιδιώκουν νά συνδέσουν τή σχέση τους μέ κάτι ἔξω καί πέρα ἀπ᾽ αὐτή. Ὅμως, θά πρέπει νά γνωρίζουν ὅτι ἡ Ἐκκλησία εὐλογεῖ ὅ,τι τῆς προσφέρουμε καί πώς ἡ εὐλογία δέν εἶναι μαγική ἀλλά δυναμική. Ἡ ἔνταξη τῆς συζυγικῆς σχέσης στήν Ἐκκλησία σημαίνει δυνατότητα νά τή βιώσουμε στή σωστή της διάσταση καί προοπτική.

Ἀρχίσαμε ἀπό τήν πολυάνθρωπη παραδοσιακή οἰκογένεια, περάσαμε ἀπό τήν ἀστική, γιά νά καταλήξουμε στό σημεῖο πού πλησιάζει ὁ ἄνθρωπος νά μείνει μόνος. Ἀλλά, ἐπειδή «οὐ καλόν εἶναι τόν ἄνθρωπον μόνον» (Γέν. 2, 18) «καί αὐτό τό βιώνει ὁ νέος σήμερα πολύ ἔντονα-οἱ νέοι καλοῦνται νά συνεννοηθοῦν καί νά δημιουργήσουν τή λειτουργική πρωτεγενή ὁμάδα τῆς σύγχρονης κοινωνίας. Τό γεγονός ὅτι ἄλλαξε τό νομικό πλαίσιο μέ τό ἰσχύον οἰκογενειακό δίκαιο πρός τήν κατεύθυνση τῆς ἰσοτιμίας καί τῆς συνεργασίας δέν σημαίνει, ὅπως νομίζουν ὁρισμένοι, ὅτι αὐτομάτως λύθηκαν τά προβλήματα στήν ἑλληνική οἰκογένεια. Ἡ ἀλλαγή νοοτροπίας εἶναι χρονοβόρα καί ἐπίπονη διαδικασία καί δέν ἐπιτυγχάνεται μέ νόμους, χωρίς νά παραγνωρίζεται ὁ προωθητικός ρόλος ἑνός εὐνοϊκοῦ πρός τοῦτο νομικοῦ πλαισίου. Ἡ γυναίκα βγῆκε στόν ἐπαγγελματικό χῶρο, διατηρώντας ὡς ἐπί τό πλεῖστον ἀκέραιη τήν εὐθύνη τῆς φροντίδας τῶν παιδιῶν καί τοῦ νοικοκυριοῦ, πράγμα πού τήν ἀναγκάζει νά ξεσχίζεται ἀνάμεσα στά δυό καί νά βασανίζεται ἀπό συγκρούσεις, θυμό, ἐνοχή καί ἀπογοήτευση. Ἀλλά κάτω ἀπό αὐτή τήν πίεση πόσες δυνάμεις τῆς ἀπομένουν γιά ν᾽ ἀναπτυχθεῖ στήν καριέρα πού διάλεξε; Ἡ ἄποψη: «ἡ μητέρα δέν μπορεῖ νά κάνει καριέρα, ἁπλά ἐργάζεται», θεωρῶ ὅτι ἀποδίδει σέ μεγάλο βαθμό τήν πραγματικότητα.

Καί γιά νά ἐπανέλθουμε ἐκεῖ ἀπ᾽ ὅπου ξεκινήσαμε, ἡ τρίτη φάση τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας εἶναι πολύ σημαντική, ἐπειδή τό τί εἶδους κοινωνία θά προκύψει ἐξαρτᾶται

σέ μεγάλο βαθμό ἀπό τήν ὁμαλή λειτουργία τοῦ βασικοῦ κυττάρου, τῆς οἰκογένειας. Ἡ κρίση πού περνάει σ' αὐτή τή φάση ἡ ἑλληνική οἰκογένεια φαίνεται νά ἔχει ἄμεση σχέση μέ τό βασικό δίλημμα: ἀτομιστική πορεία ἤ συλλογικότητα; Οἱ γενικές τάσεις τῆς ἐποχῆς μᾶς ὠθοῦν πρός τήν πρώτη· τά ζωντανά μας ἀκόμα βιώματα ἀπό τό παρελθόν μᾶς κρατοῦν δεμένους μέ τή δεύτερη. Ὁ σύγχρονος ἄνθρωπος χρειάζεται προσωπική ὁριοθέτηση, αὐτονόμηση καί ἀπόσταση χωρίς νά ἐγκαταλείπει τά πλεονεκτήματα τῆς συμβίωσης καί τῆς συμπόρευσης. Ἄς θυμηθοῦμε στή συνάφεια αὐτή ὅτι ἡ Ἐκκλησία ἀντιμετωπίζει τό ζευγάρι ὡς διακεκριμένα πρόσωπα καί συγχρόνως ὡς ἀδιάζευκτη ἑνότητα. Τό ἐμεῖς, πού δημιουργεῖται μέ τό γάμο, δέν σημαίνει ἀπώλεια τῆς μοναδικότητας και ἰδιαιτερότητας τοῦ κάθε ἑνός ἐκ τῶν συναπτομένων προσώπων· τό ζητούμενο εἶναι μιά σχέση ὅπου θά συνυπάρχουν ἰσορροπημένα ἡ συντροφικότητα μέ τήν αὐτονομία.

Τό δίλημμα, λοιπόν, τό ὁποῖο καλοῦνται νά λύσουν οἱ νέοι εἶναι: μαζί ἤ χωρίς τόν ἄλλον; Σέ μιά παλαιότερη ἔρευνα οἱ νέοι καί οἱ νέες ἔβλεπαν τήν συμβίωσή τους ὡς παράλληλη πορεία (Κατάκη, 85). Ὅμως, δύο παράλληλες ποτέ δέν συναντῶνται. Ἡ αὐτονόμηση στό κενό, καταργώντας τίς ἀλληλεξαρτήσεις, ὁδηγεῖ στή μοναξιά. Ὁ Γιῶργος Βασιλείου, γνωστός ψυχίατρος καί οἰκογενειακός θεραπευτής, ἔλεγε: Ἡ λειτουργική κατά τό ζεῖν αὐτονόμηση μέσα ἀπό ἀλληλεξάρτηση καί γιά τήν ἀλληλεξάρτηση. Τό δίλημμα, πού προαναφέραμε, εἶναι δυνατόν νά λυθεῖ ἱκανοποιητικά μόνο μέ μιά ὑπερβατική ἀπάντηση τοῦ τύπου: Καί μαζί καί χωριστά· ἤ «μαζί ὅμως ἀλλοιώτικα» (Κατάκη, 206, Napier-Whitaker). Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι μιά τέτοια προσπάθεια συνδυασμοῦ τῶν ἀντιθέτων, τῆς αὐτονομίας καί τῆς συλλογικότητας, τοῦ μαζί καί τοῦ χωριστά, φαίνεται ν' ἀναδύεται μέσα ἀπό πρόσφατες ἔρευνες τοῦ Τομέα Ψυχολογίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν, οἱ ὁποῖες δέν ἐπιβεβαίωσαν τήν κινδυνολογική ἄποψη ὁρισμένων ὅτι ἔχει ἐπέλθει ἡ διάλυση τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας καί ἡ κατάρρευση ὅλων τῶν οἰκογενειακῶν ἀξιῶν (Γιώργας, 136).

Οἱ ἔρευνες αὐτές ἔδειξαν ὅτι οἱ ἔφηβοι καί οἱ φοιτητές

δέν ἀπορρίπτουν γενικά ὅλες τίς παραδοσιακές ἀξίες τῆς ἐκτεταμένης οἰκογένειας, ἀλλά μόνο ἐκεῖνες πού ἔχουν σχέση μέ τήν αὐστηρή ἱεράρχηση τῶν ρόλων τοῦ πατέρα καί τῆς μητέρας, μέ τόν ἀπόλυτο ἔλεγχο ἐκ μέρους τοῦ ἄνδρα τῶν οἰκονομικῶν τοῦ σπιτιοῦ, τόν αὐταρχικό ρόλο τοῦ πατέρα καί τήν ὑποδεέστερη θέση τῆς μητέρας. Ἀντίθετα, οἱ νέοι ἀποδέχονται τίς ἀξίες τῆς παραδοσιακῆς οἰκογένειας πού σχετίζονται μέ ἀλληλοβοήθεια, μέ σεβασμό, μέ ὑποχρεώσεις πρός τούς γονεῖς καί συγγενεῖς κ.ἄ. (Γιώργας 129). Ἄλλη ἔρευνα, ἡ ὁποία ἔγινε στά μέσα τῆς δεκαετίας τοῦ '90 σέ ζευγάρια τῆς Ἀθήνας, πού σκόπευαν νά παντρευτοῦν μέσα σέ συγκεκριμένο χρονικό διάστημα (Κατάκη, 268), ἔδειξε πώς προχωροῦν οἱ διεργασίες πού ὁδηγοῦν σ' αὐτό πού ὀνομάστηκε ἐπικοινωνιακή-συναλλακτική μορφή οἰκογένειας. Ἐπιπλέον, οἱ νέοι σ' αὐτή τήν ἔρευνα ἀναφέρονται στή διατήρηση τοῦ θεσμοῦ τοῦ γάμου ὡς τό κοινωνικό πλαίσιο μέσα στό ὁποῖο θ' ἀναπτυχθεῖ ἡ σχέση τοῦ ζευγαριοῦ (Κατάκη 280), σ' ἀντίθεση μέ παλαιότερη ἔρευνα σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἀπέρριπταν τή σημασία τοῦ θεσμοῦ τοῦ γάμου (Κατάκη 180). Ἴσως ἡ μεταστροφή αὐτή ν' ἀποτελεῖ μιά ἄμυνα τῶν νέων στό χάος πού τούς περιβάλλει. Ἡ ἴδια ἔρευνα ἔδειξε ὅτι ἡ ἐξίσωση καί ἰσοτιμία στό ἐπίπεδο τῆς ἀντίληψης τοῦ ἀνδρικοῦ καί γυναίκειου ρόλου ἔχει σέ μεγάλο βαθμό συντελεστεῖ[4] (Κατάκη, 288), πράγμα τό ὁποῖο μπορεῖ νά διευκολύνει τή συνεννόηση. Ἡ ἀναγκαιότητα τῆς συνεργασίας τῶν δύο συντρόφων στίς εὐθύνες τοῦ νοικοκυριοῦ καί τῆς ἀνατροφῆς τῶν παιδιῶν ἐλάχιστα ἀμφισβητεῖται, ἄν καί συχνά δέν λειτουργεῖ στήν πράξη. Ἡ γυναίκα φαίνεται νά ἔχει ἀποδεχθεῖ τό διπλό της ρόλο (οἰκογενειακό καί κοινωνικό), ἀλλά καί οἱ ἄνδρες νά συμφωνοῦν στό ὅτι ὁ ρόλος τοῦ γονιοῦ καί τοῦ συντρόφου ὀφείλει νά ἔχει προτεραιότητα στή διαμόρφωση τῶν στόχων τους. Παρενθετικά θά ἤθελα νά πῶ στό σημεῖο αὐτό ὅτι ὁ ἄνδρας σήμερα

---

4. Στό σημεῖο αὐτό τίθεται ἕνα σοβαρό θέμα διάστασης ἀνάμεσα στή σύγχρονη κοινωνική πραγματικότητα καί τήν κοινωνική πραγματικότητα ἡ ὁποία συνυφαίνεται μέ τή θεολογία τοῦ γάμου στήν ἀκολουθία, πράγμα πού ἐξηγεῖ καί τή γενικευμένη ἀμηχανία, ἡ ὁποία παρατηρεῖται στούς ναούς μέ τό ἄκουσμα τῶν σχετικῶν λόγων περί ὑποταγῆς τῆς γυναίκας κ.λπ.

πιέζεται ἀφόρητα ὄχι μόνο ἀπό τούς εἰδικούς τῆς οἰκογενειακῆς ψυχολογίας, ἀλλά καί ἀπό τόν ἑαυτό του, τή γυναίκα του καί τά παιδιά νά ἐμπλακεῖ ἐνεργά στήν καθημερινή ζωή τῆς οἰκογένειας. Τό κύρος του δέν ἀπορρέει πιά αὐτονόητα ἀπό τήν ἰδιότητα τοῦ ἀρχηγοῦ τῆς οἰκογένειας, ὅπως συνέβαινε στόν παραδοσιακό χῶρο, ἤ τοῦ μοναδικοῦ συντηρητοῦ τῆς οἰκογένειας ἀπό τή στιγμή πού καί ἡ γυναίκα συμβάλλει μέ τήν ἐργασία της στόν οἰκογενειακό προϋπολογισμό. Τό κύρος καί τό σεβασμό θά πρέπει νά τά κερδίσει μέ τήν προσωπικότητά του, τίς γνώσεις του, τήν ἱκανότητά του γιά ἐπικοινωνία, γιά ἀγάπη, γιά στενή ἐπαφή καί συνεργατικότητα. Μ᾽ αὐτό πού εἶναι δηλαδή καί ὄχι μέ αὐτό πού εἶχε ἐξασφαλισμένο.

Εἶναι γεγονός ὅτι σήμερα τό νέο ζευγάρι πού δημιουργεῖ οἰκογένεια σηκώνει ὅλο τό βάρος πού παλιά ἔπεφτε σέ 10-15 ἄτομα ἤ καί ὅλη τήν κοινότητα. Πολύ πρόσφατα οἱ μελετητές τῆς οἰκογένειας ἄρχισαν νά συνειδητοποιοῦν τί χρειάζεται γιά τήν ἀποτελεσματική λειτουργία τῆς σύγχρονης οἰκογένειας. Σταχυολογώντας θά ἐπισημάνω μερικά στοιχεῖα: Βάση τῆς οἰκογένειας εἶναι τό ζευγάρι, ἀλλά ἕνα ζευγάρι ὅπου τό κάθε μέλος εἶναι αὐτόνομος, αὐτάρκης ἄνθρωπος, μέ σαφεῖς προσωπικούς στόχους καί μέ τό κουράγιο νά διανύσει τό δρόμο πού ὁδηγεῖ σ᾽ αὐτούς μέ διαλλακτικότητα, ὥστε νά προσαρμόζει τό βηματισμό τοῦ συντρόφου του. Συγχρόνως, τό ζευγάρι θά ἔχει στόχους κοινούς καί τή διάθεση νά δώσουν ἀπό κοινοῦ χρόνο καί ἐνέργεια γιά τήν προώθησή τους. Ἐπίσης θά διαθέτει τήν εὐελιξία ν᾽ ἀναθεωρεῖ αὐτούς τούς στόχους ἀνάλογα μέ τίς περιστάσεις, χωρίς νά χάνει τήν οὐσία. Οἱ δραστηριότητες πού «ζευγαρώνουν» θά πρέπει ν᾽ ἀποτελοῦν προτεραιότητα γιά τά ζευγάρια τῆς ἐποχῆς μας, ἐπειδή ὁ γάμος τους κινδυνεύει σοβαρά ἀπό τή διαβρωτική δράση τῆς μόνωσης καί τῆς ἀποξένωσης, τίς ὁποῖες ἐπιβάλλει ὁ ὁλοκληρωτισμός τῆς ἐπαγγελματικῆς ἀπασχόλησης καί ὁ σύγχρονος τρόπος ζωῆς.

Βασικός παράγοντας ἐπιτυχίας τῆς σύγχρονης οἰκογένειας θεωρεῖται ἡ ἀνάγκη ἑνός κοινοῦ νοήματος ζωῆς, μέ τήν ἔννοια ἑνός ὑπερβατικοῦ συστήματος ἀξιῶν, τό ὁποῖο θά τοποθετεῖται πέρα ἀπό τόν ἑαυτό, πέρα ἀπό τά πρόσωπα, πέρα καί ἀπό τήν ἴδια τήν οἰκογένεια καί θ᾽ ἀποτελεῖ τή

συνεκτική δύναμη τῶν μελῶν της. Στή συνάφεια αὐτή ἀντιλαμβάνεται κανείς τή διαχρονική ἀξία τῆς θεολογίας τοῦ γάμου ὡς ἀγαπητικῆς κοινωνίας καί ἑνότητας, κατά τό πρωτότυπο τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ, καί ὡς ἀντικατοπτρισμός τῆς ἕνωσης τοῦ Χριστοῦ καί τῆς Ἐκκλησίας. Μέσα ἀπ᾽ αὐτή τή διάσταση καί προοπτική τοῦ γάμου καί τῆς οἰκογένειας, οἱ χριστιανοί μποροῦμε πιό εὔκολα νά προσαρμοζόμαστε στά καινούργια δεδομένα καί νά ἀντιπαρερχόμεθα τίς δυσκολίες μέ κόπο καί πόνο μέν, ἀλλά διατηρώντας τή μονιμότητα καί τή σταθερότητα στή σχέση.

Ὁ ρομαντικός ἔρωτας εἶναι ἡ ἐκκίνηση γιά τήν οὐσιαστική σχέση τοῦ ζευγαριοῦ, ἀλλά τό πέρασμα στήν βαθύτερη καί ὁλοκληρωμένη ἀγάπη ἐπιτυγχάνεται μόνο ἀπό ἐκείνους πού εἶναι ἀποφασισμένοι ν᾽ ἀγωνιστοῦν γιά ν᾽ ἀνακαλύψουν τόν ἑαυτό τους καί τόν ἄλλο, ἀπό ἐκείνους πού ἀσκοῦνται γιά ν᾽ αὐξήσουν τήν δυνατότητα ν᾽ ἀγαποῦν ὄχι μόνο συναισθηματικά ἀλλά καί ὀντολογικά, ὑπαρξιακά. Ὁ ἔρωτας ἀπό μόνος του δέν λύνει τά προβλήματα καί δέν εἶναι ἀρκετός γιά νά δημιουργήσει τό συνεκτικό δεσμό σέ μιά σχέση. Ἐκτός ἀπό τήν ἀγάπη ὑπάρχουν καί ἄλλα βασικά χαρακτηριστικά πού ἐνισχύουν τό συζυγικό δεσμό- ὁ γάμος ὡς δεσμός ἐλευθερίας εἶναι εὔθραυστος- καί ἐξασφαλίζουν τή διάρκεια στή σχέση. Ἔννοιες ὅπως: δέσμευση, (θά παραμείνω στή σχέση παρά τίς δυσκολίες καί θά ἐργαστῶ μέ ὅλη μου τή δύναμη γιά τή διεύρυνση καί τελείωσή της), ἀλήθεια, ταπείνωση, ὑπευθυνότητα, συνεργατικότητα, δικαιοσύνη, ἀμοιβαιότητα, βασική ἐμπιστοσύνη, ἀφοσίωση, σεβασμός, πίστη (σεξουαλική πίστη), ἐντιμότητα κ.ἄ., ἀνασύρονται ἀπό τή χριστιανική πνευματικότητα καί κυκλοφορούν ὡς νεόκοπα νομίσματα. Κατά τούς O᾽ Neill: «Μόνο μέσα ἀπό τήν τελική δέσμευση τοῦ ἑαυτοῦ μας σέ μιά σχέση μποροῦμε πραγματικά νά γυμνάσουμε τόν ἑαυτό μας καί τήν ἱκανότητά μας νά ἀναπτυχθοῦμε καί νά ὡριμάσουμε» (O᾽ Neill,25). Συχνά οἱ ἄνθρωποι μένουμε διά βίου ἀνώριμα παιδιά, σπαταλώντας τόν ἑαυτό μας σέ διαδοχικές ἀδέσμευτες σχέσεις καί ἀναζητώντας μιά «εὐτυχία», ἀντί ν᾽ ἀλλάζουμε στάση, ἀλλάζουμε σύντροφο, ἐμμένοντας στό ἴδιο λάθος Οἱ νέοι θά πρέπει νά γνωρίζουν ὅτι ὁ γάμος ἀπό μόνος του δέν προσφέρει εὐτυχία. Ἄν θεωροῦμε τό γάμο

μας ώς δοκιμαστική περίοδο, εἶναι ἀδύνατο νά γευτοῦμε τή στενή καί σταθερή σχέση τῆς ἀγάπης, πού στό βάθος ἀποζητᾶμε. Ὁ γάμος εἶναι τό ξεκίνημα τῶν δυνατοτήτων τῆς σχέσης, εἶναι μιά εὐκαιρία γιά ὡρίμανση καί ὁλοκλήρωση τῆς προσωπικότητάς μας· καί αὐτή ἡ εὐκαιρία ἀπαιτεῖ συνεχή προσπάθεια καί δημιουργική ἐργασία καί ἀπό τούς δυό. Καθημερινά χαιρόμαστε αὐτό που κερδίζουμε· τίποτε περισσότερο καί τίποτε ὀλιγότερο.

Τό ζευγάρι θά πρέπει νά καλλιεργεῖ τή στοργική καί εὐχάριστη πλευρά τῆς σχέσης καί νά μήν ἑστιάζει τήν προσοχή του σταθερά στή δυσάρεστη πλευρά. Ἀπό τή στιγμή πού ἔχω τό βλέμμα μου στραμμένο στά ἀναπόφευκτα ἀρνητικά τοῦ συντρόφου μου, ὑπονομεύω τή συζυγική σχέση καί ἐργάζομαι γιά τή συναισθηματική διάσταση καί τό διαζύγιο.

Ἕνα ζευγάρι, ὅπως τό περιγράψαμε, ἀποτελεῖ ἕνα θετικό καί ρεαλιστικό πρότυπο γιά τά παιδιά στό θέμα τοῦ ἔρωτα καί τοῦ γάμου. Μπορεῖ νά προσφέρει στά παιδιά μιά μητέρα εὐχαριστημένη ἀπό τόν ἑαυτό της καί συνεπῶς θετικά δοτική στήν οἰκογένειά της. Ἕνα πατέρα πού παράλληλα μέ τή δουλειά θά εἶναι παρών στήν οἰκογένεια γιά νά καλύψει καί ὁ ἴδιος τή συναισθηματική πλευρά τοῦ ἑαυτοῦ του, πού δέν εἶναι δυνατόν νά καλυφθεῖ στόν ἐπαγγελματικό χῶρο· ἕνα πατέρα πού τό παιδί τόν γνωρίζει ώς ἄνθρωπο καί ὄχι ώς ρόλο. Ὅσον ἀφορᾶ στά παιδιά, ἀπαιτεῖται σχεδιασμός μιᾶς στρατηγικῆς γιά τή φροντίδα καί τήν ἀνατροφή τους. Τέλος, τό γονεϊκό ζευγάρι κρατάει τό κανάλι ἐπικοινωνίας ἀνοιχτό μέ τίς οἰκογένειες καταγωγῆς καί τῶν δύο καί ἐπεξεργάζεται τίς δυσκολίες στίς σχέσεις.

Στό σημεῖο αὐτό σπεύδω νά ἐξηγηθῶ ὅτι προσωπικά δέν τά ἔχω καταφέρει τόσο καλά καί δέν γνωρίζω κανένα ζευγάρι καί καμιά οἰκογένεια πού νά λειτουργεῖ μ᾽ αὐτό τόν τρόπο. Τό παρήγορο εἶναι ὅτι ὑπάρχουν πολλά ζευγάρια πού ἀγωνίζονται νά πλησιάσουν αὐτό τό πρότυπο· δηλαδή φροντίζουν τή σχέση τους, ἔχουν πρώτη προτεραιότητα τήν προσωπική εὐτυχία καί ὄχι τήν κοινωνική ἐπιτυχία τῶν παιδιῶν τους καί θεωροῦν τήν καλύτερη ἐπένδυση γιά τούς ἴδιους καί τά παιδιά τους ὄχι τό χρηματιστήριο ἀλλά τή βελτίωση τῶν σχέσεων στήν οἰκογένειά τους.

Κλείνοντας, θεωρῶ ὅτι ἔχουμε ὑποχρέωση ὡς γονεῖς καί ὡς κοινωνία νά προετοιμάσουμε τούς νέους γιά τή σύγχρονη ὀδύσσεια, τήν οἰκογένεια. Ὁ γάμος δέν εἶναι μιά ἁπλή βιολογική ὑπόθεση καί πολύ περισσότερο ὁ ἔρωτας καί ὁ γάμος δέν εἶναι «φάρμακο» γιά τή λύση προσωπικῶν προβλημάτων. Ἡ συζυγία καί ἡ οἰκογένεια ἀπαιτοῦν ἰδιαίτερη ἱκανότητα καί μιά λεπτή ἀσκητική. Ἡ δυσκολία αὐτῆς τῆς ἄσκησης ἔγκειται στό γεγονός ὅτι τό κάθε πρόσωπο ὀφείλει ν᾽ ἀναπτύξει τόν ἑαυτό του πάντα σέ σχέση μέ τό σύντροφό του, κατά κύριο λόγο, καί μέ τά παιδιά. Πρός τήν κατεύθυνση μιᾶς σοβαρῆς προετοιμασίας, πιστεύω ὅτι εἶναι δυνατόν νά συμβάλει καί μιά συστηματική ἐκπαίδευση τῶν νέων σέ θέματα οἰκογενειακῆς ψυχολογίας καί ἐπικοινωνίας. Αὐτή ἡ ἔγκαιρη εὐαισθητοποίηση κρίνεται σήμερα ἀπαραίτητη γιά τό νέο, ἐπειδή ὁ ψυχισμός τοῦ συγχρόνου ἀνθρώπου εἶναι πιό σύνθετος καί ἡ ζωή ὅλο καί πιό πολύπλοκη, μ᾽ ἀποτέλεσμα ὁ ἄνθρωπος καί οἱ ἀνθρώπινες σχέσεις νά βραχυκυκλώνονται. Ἡ ἐκπαίδευση στήν ὁποία ἀναφερθήκαμε εἶναι δυνατόν νά ἐπιτευχθεῖ μέσα ἀπό ἕνα οὐσιαστικό μάθημα, πού θά γίνεται ἀπό εἰδικούς στήν Γ΄Λυκείου, καί θά ἔχει ὡς στόχο τή συνειδητή προετοιμασία τῶν νέων γιά τήν οἰκογενειακή ζωή[5]· τήν προετοιμασία γιά τό κτίσιμο μιᾶς σχέσης, ἱκανῆς νά θρέψει τούς ἴδιους ψυχολογικά καί ν᾽ ἀναθρέψει ὑγιεῖς ἀνθρώπους, λειτουργικά μέλη μιᾶς ὑγιοῦς κοινωνίας.

---

5. Ἡ πρόταση αὐτή εἶχε γίνει παλαιότερα ἀπό τήν ψυχολόγο κ. Χουρδάκη (Χουρδάκη, 321 ἑξ.)

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Adler, A., Τί θά ἔπρεπε νά σημαίνει γιά σένα ἡ ζωή (μτφρ. Ε. Γραμμένος), Κέδρος, Ἀθήνα 1984.

Beck, A., Δέν ἀρκεῖ μόνο ἡ ἀγάπη (μτφρ. Γ. Σίμος-Χ. Μουτζούκης), Πατάκη, Ἀθήνα 1996.

Dolto, F., Ὅταν οἱ γονεῖς χωρίζουν (μτφρ. Χ.Πεπελῆ), «Ἑστία», Ἀθήνα 1997.

Γιώργας, Δ., «Ψυχολογικές καί οἰκολογικές διαστάσεις στή δομή καί τή λειτουργία τῆς οἰκογένειας», στό συλλογικό τόμο Ἐφηβεία (ἐπιμέλεια Ι. Τσιάντη), Καστανιώτη, Ἀθήνα 1997, 101-143.

-«Οἱ οἰκογενειακές ἀξίες τῶν φοιτητῶν», Ἐπιθεώρηση κοινωνικῶν ἐρευνῶν 61 (1986β), 3-29.

Evdokimov, P., Μυστήριον ἀγάπης, Ἀθῆναι 1967.

Κατάκη, Χ., Οἱ τρεῖς ταυτότητες τῆς ἑλληνικῆς οἰκογένειας, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1998.

Katakis, Ch., «An Exploratory Multi-level Attemp to Investigate Interpersonal Patterns of Twenty Athenian Families», Mental Health and Society 3 (1976), 1-9.

Meyendorff, J., Γάμος. Μία ὀρθόδοξη προοπτική (μτφρ. Α. Αὐγουστίδη), Ἱερά Μητρόπολις Θηβῶν καί Λεβαδείας, Ἀθήνα 1983.

Minuchin, S., Families and Family Therapy, Harvard University Press, Cambridge Mass., 1974.

Moseley, D., & N., Χορεύοντας στό σκοτάδι. Ἡ ἀθέατη πλευρά τῶν συντροφικῶν σχέσεων (μτφρ. Μ. Κουλεντιανοῦ), Θυμάρι, Ἀθήνα 1995.

Napier, Au., Whitaker, C., Οἰκογένεια, μαζί ὅμως ἀλλοιώτικα (μτφρ. Ἄγγελος Νίκας), Κέδρος, Ἀθήνα 1987.

O'Neill, N. & G., Ἀνοιχτός γάμος (μτφρ. Μ. Γραμμένου), Θυμάρι, Ἀθήνα 1988.

Παπαθανασίου, Θ., «Ὁ δικηγόρος τοῦ διαβόλου», στό συλλογικό τόμο, Τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι; Ἀκρίτας, Ἀθήνα 2000, 135-147.

Πιντέρη, Γ., Συντροφικότητα καί αὐτονομία στίς σχέσεις τοῦ ζευγαριοῦ, Θυμάρι, Ἀθήνα 1985.

Pittlam, V., Ὁ ἄνδρας σέ κρίση (μτφρ. Λ. Στυλιανούδη), Κέδρος, Ἀθήνα 1989.

Skynner, R., Πλαίσια θεώρησης τῆς οἰκογένειας σάν σύστημα, στή σειρά Σύγχρονα θέματα παιδοψυχιατρικῆς (ἐπιμέλεια Γ. Τσιάντη-Σ. Μανωλόπουλου), Κασταvιώτη, Ἀθήνα 1987, τ. Α', μέρος β', 191-237.

Σταυρόπουλου, Ἀλ., Οἰκογένεια καί οἰκογενειακή ἀγωγή μεταξύ παραδόσεως καί ἐκσυγχρονισμοῦ στήν Ἑλλάδα σήμερα, Ἀθήνα 1982.

- Ποιμαντική προετοιμασία τῶν μελλονύμφων, Ἀθῆναι 1971.

Triandis, H., Vassiliou, V., Nasslakou, M., «Three Cross-cultural Studjective Culture», Journal of Personality and Social Psy chology and Social Psychology 8 (1968)4, 1-42.

Φροντίδα γιά τήν οἰκογένεια (ἐπιμέλεια Σ. Τσίτουρα), Ἑλληνική Ἑταιρεία Κοινωνικῆς Παιδιατρικῆς καί Προαγωγῆς τῆς ὑγείας καί Ἑλληνική Ἑταιρεία Πρόληψης τῆς Κακοποίησης καί Παραμέλησης τῶν Παιδιῶν, Ἀθήνα 1990.

Χατζηχρήστου, Χ., Ὁ χωρισμός τῶν γονέων, τό διαζύγιο καί τά παιδιά, Ἑλληνικά Γράμματα, Ἀθήνα 1999.

Χουρδάκη, Μ., Οἰκογενειακή Ψυχολογία, Ἀθήνα 2000.

Πλεξίδα Ἰωάννου, Δρ.Θ.
Φιλολόγου

Ἡ φαινομενολογία τοῦ Σώματος
Ἀπό τήν ὕπαρξη στή συνύπαρξη

Ὁ ἄνθρωπος ὡς ὄν μέ συνείδηση, ἔχει μια ἀνόμοια και ἀνεπανάληπτη σχέση με το σῶμα του. Ὁ ἄνθρωπος δεν ἔχει τό σῶμα του ὅπως ἔχει τό σπιτι του, τό αὐτοκινητο του, τό σκύλο του. Μέ κανενα ἀντικειμενο τοῦ ἐξωτερικοῦ κοσμου δέν ἔχει ὁ ἄνθρωπος τή σχεση πού ἔχει με το σῶμα του. Ἡ ἀπώλεια ἑνός μέλους τοῦ ἀνθρωπίνου σωματος σημαινει τήν ἀλλοίωση καί τόν ἐκφυλισμο τῆς ἀνθρωπινης ὁλοτητας. Ἡ ἀπώλεια γιά, παράδειγμα, ἑνός χεριοῦ ἀποτελεῖ συνθηκη ἱκανή καί ἀναγκαία για την ἀλλαγη τῆς σύνολης δομῆς τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Ἐαν χασω κάποιο μελος τοῦ σώματός μου, δέν εἶμαι πλεον ὁ ἴδιος ἄνθρωπος, τοσο φυσιολογικά ὅσο καί ψυχικά. Αὐτη ἡ στενη σχεση ψυχικοῦ και σωματικοῦ στοιχείου φαινεται σε ὁρισμενες περιπτωσεις ἀσθενῶν οἱ ὁποῖοι ἔχουν χασει καποιο μελος τοῦ σωματος τους. Σέ αὐτές τίς περιπτωσεις οἱ ἀσθενεῖς δεν ἀποδεχονται τήν ἀπώλεια τοῦ χαμενου μελους καί προσπαθοῦν νά περπατήσουν μέ τό ἀκρωτηριασμενο ποδι ἤ να πιασουν κάτι μέ τό κομμένο χερι. Ἡ κατασταση αὐτη εἶναι γνωστη ὡς φαινόμενο μέλος φαντασμα (phantom limb effect)[1]. Με ἀφορμή τήν προηγούμενη παρατηρηση κατανοοῦμε τη δυσκολία νά διακρινουμε τίς ψυχικες ἀπο τις σωματικές ἐνέργειες. Οἱ ἐνέργειες αὐτες ἀλληλοπεριχωροῦνται και συνιστοῦν τήν ὑπαρκτικη ἑτεροτητα τοῦ ἀνθρωπινου προ-

---

1. Russel W. Ritchie-Dewar J.A., *Ἐξηγωντας τον ἐγκεφαλο*, Ἀθηνα, ἐκδόσεις Τροχαλια, 1992, μεταφραση Κουσουλακου Βιβιαν, σσ. 57-61.

σώπου, το μεγάλο μυστήριο τῆς ζωῆς[2].

Αὐτή ἡ ἐπαμφοτερίζουσα ὄψη τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ὁ ἀμφίσημος χαρακτήρας του, καθιστᾶ νεφελώδη τήν ἐνθαδική παρουσία του. Ἡ σχέση αὐτή τοῦ ἀνθρώπου μέ τό σῶμα του ἀποτέλεσε ἀντικείμενο μελέτης ἀρκετά νωρίς. Στή συνέχεια θά ἐπιχειρήσουμε νά τονίσουμε μερικές ὄψεις τῆς προβληματικῆς γύρω ἀπό τό ἀνθρώπινο σῶμα.

Μία σχηματική θεώρηση τῶν ἀπαντήσεων πού δόθηκαν στήν ἀρχαιοελληνική σκέψη γιά τή συμπαρουσία τοῦ ἔνυλου μέ τό ἄνυλο στοιχεῖο στόν ἄνθρωπο, μᾶς ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι δίνεται μιά σαφής προτεραιότητα στό ψυχικό, πνευματικό στοιχεῖο ἔναντι τοῦ ὑλικοῦ. Ὁ ἀρνητισμός καί ἡ ἀπαξίωση τῆς ὕλης εἶναι ἡ κυρίαρχη διδασκαλία γιά τή σωματικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Στήν ἀρχαιοελληνική παράδοση προκρίνεται μία δυαλιστική ὀντολογία, ἕνας χωρισμός, δηλαδή, τοῦ ἀνθρώπου σέ δύο συστατικά μόρια, τό ἔνυλο καί τό ἄυλο, τό ἐνσώματο καί τό ἀσώματο. Τό σῶμα ἀνήκει στό ἔχειν τοῦ ἀνθρώπου καί ὄχι στό εἶναι του. Ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου δέν κατανοεῖται ὡς συνύπαρξη πνευματικοῦ-ὑλικοῦ. Τό σῶμα εἶναι κατώτερο καί ὑποδεέστερο τῆς ψυχῆς. Ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νά ὑπάρξει χωρίς τό σῶμα του.

Οἱ ἀπαρχές τῆς διατομῆς τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, ὁ δυαλισμός, πού τελικά ὁδηγεῖ στή διάσπαση καί διάσταση τῆς ἑνοείδειας τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως αὐτή βιώνεται στό μετάμοντέρνο κόσμο, ἔχει τίς ἀπαρχές του στήν ἀρχαιοελληνική ὀντολογία. Γιά τόν Δημόκριτο, ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νά ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιά τήν ψυχή του παρά γιά τό σῶμα του: «ἀνθρώποις ἁρμόδιον ψυχῆς μᾶλλον ἤ σώματος λόγον ποιεῖσθαι» (68Β 187)[3]. Ἡ ὑπεροχή τῆς ψυχῆς εἶναι προφανής καθώς τό σωματικό κάλλος εἶναι ἄχρηστο ἐάν δέ συνοδεύεται ἀπό ἀνάλογη πνευματικότητα: «σώματος κάλλος ζωῶδες, ἤν μή νοῦς ὑπῆ» (68Β 105).

2.. Τή φράση αὐτή χρησιμοποιεῖ ὁ G.W. Leibniz γιά νά περιγράψει τήν ἕνωση τῆς ψυχῆς μέ τό σῶμα. Βλ. Leibniz W.G., *Μεταφυσική Πραγματεία*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Βάνιας, 1992, εἰσαγωγή-μετάφραση-σχόλια Παύλου Καϊμάκη, σσ. 123-124.

3. Die Fragmente der Vorsokratiker, von Herman Diels, 12 Aufl. Von Walter Kranz, Dublin/Zurich, 1966, I, II, III.

Χαρακτηριστική εἶναι καί ἡ ἀναφορά τοῦ Ἡρακλείτου στό σῶμα, ὁ ὁποῖος περιφρονεῖ τό νεκρό σῶμα καί ἀναγνωρίζει τήν ὑπεροχή τῆς ψυχῆς «... νέκυες κοπρίων ἐκβληκότεροι» (Β96)[4].

Ὁ διχασμός τῆς ἐνδόκοσμης παρουσίας τοῦ ἀνθρώπου, μέ τή σαφή προτεραιότητα τοῦ πνευματικοῦ ἔναντι τοῦ ὑλικοῦ, βρίσκει τήν πληρέστερη καί ἐναργέστερη διατύπωσή του στόν Πλάτωνα, ὅπου ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ ψυχή του (Ἀλκιβιάδης 130C). Ἡ ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου συνίσταται στήν ψυχή του. Τό Σῶμα εἶναι ὁ τάφος τῆς ψυχῆς-σῆμα, ὅπως λέει χαρακτηριστικά ὁ Πλάτωνας (Γοργίας 493Α). Μιά σειρά ἀρνητικῶν ἐκφράσεων ὅπως δεσμωτήριον (Κρατύλος 400C) καί ὄχημα (Τίμαιος 69C) εἶναι δηλωτικές τῆς πλατωνικῆς ἀντίληψης γιά τό ἀνθρώπινο σῶμα. Ἡ κάθαρση τῆς ψυχῆς ἀπό τό σῶμα εἶναι «... ὁμοίωσις θεῷ κατά τό δυνατόν» (Θεαίτητος 176Β). Ἀπαράβατος ὅρος γιά τήν ὕπαρξη τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ὁ καθαρισμός τῆς ψυχῆς ἀπό τό σῶμα, καθώς τό σῶμα εἶναι «...ὁμοιότατον τῷ ἀνθρωπίνῳ καί θνητῷ καί πολυειδεῖ καί ἀνοήτῳ καί διαλυτῷ καί μηδέποτε κατά ταῦτα ἔχοντι ἑαυτῷ» (Φαίδων 80Β). Τό σῶμα εἶναι τό ἀρνητικό μέρος τῆς ὕπαρξης, τό κατεξοχήν κακό. Γι᾽ αὐτό τό λόγο ἄλλωστε ὁ πραγματικός φιλόσοφος ὀφείλει νά ἀπαρνεῖται συστηματικά τίς σωματικές ἀπολαύσεις, δοθέντος ὅτι ἡ ψυχή ἐπιδιώκει τήν ἀποδέσμευσή της ἀπό τό ζυγό τοῦ σώματος[5].

Στόν Ἀριστοτέλη, ἡ ἀνθρώπινη ὕπαρξη προκύπτει ἀπό τό δεσμό τῆς ψυχῆς μέ τό σῶμα. Ὁ ἄνθρωπος εἶναι τό «... τό ἐξ ἀμφοῖν ἔμψυχον» (Περί ψυχῆς Β΄, 414Α). Βέβαια, ἡ συμπαρομάρτησις τοῦ σωματικοῦ μέ τό ἀσώματο στόν ἄνθρωπο, δέν σημαίνει καί τήν ἰσόκυρη θεώρησή τους. Στή σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη δέν κατορθώνεται ἡ ὁριστική ὑπέρβαση τοῦ πλατωνικοῦ δυαλισμοῦ. Ἡ ψυχή διατηρεῖ τήν ἀξιο-

---

4. Ἡ ἀρνητική στάση τῶν Προσωκρατικῶν ἀπέναντι στό σῶμα, περιορίζεται κυρίως στούς Πυθαγορείους. Οἱ ὑπόλοιποι τηροῦν θετική στάση, ἄν καί ἀποδίδουν ὀντολογική προτεραιότητα στήν ψυχή. Βλ. ἀναλυτικότερα Παπαδής Δημήτρης, *Ἡ ἀνθρωπολογία τῶν Προσωκρατικῶν*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Παπαδήμα, 1996, σσ. 67-72.

5. Βλ. ἀναλυτικότερα, Ε. Π. Παπανούτσου, *Το θρησκευτικό βίωμα στόν Πλάτωνα*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δωδώνη, 1992², (1971) σσ. 78-87.

λογική προτεραιότητά της ἔναντι τοῦ σώματος: «Βέλτιον ψυχῆς μεν σωματος, τό δ' ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου..» (Περί ζώων γενεσεων Β', 731Β). Ἡ ψυχή τελικά ὀνομάζεται ἐντελέχεια τοῦ ἀνθρωπίνου σωματος (Περί ψυχῆς Β', 412ΑΒ) γιατί εἶναι ἡ τελική πραγμάτωσή του[6].

Μετα την κλασική περίοδο δέν ὑπάρχει μία ἑνιαία καί τελικά διατυπωμένη διδασκαλία γιά τή σχέση τῆς ψυχῆς με τό σῶμα ἤ γιά τήν ποιότητα τῆς ψυχῆς. Ὁ ὅρος ψυχη χαρακτηριζεται ἀπό μιά πολυσημία. Θά λέγαμε παντως ὅτι, ἀν καί κατανοεῖται περισσότερο σωματικά, δέν χανει την προτεραιότητά της ἔναντι τοῦ σώματος, μέ τήν ἔννοια ὅτι εἶναι ἡ ἀρχή καί ἡ αἰτία τῆς κίνησης τοῦ σώματος καί τῆς λειτουργίας τῶν αἰσθήσεων[7].

Την ἴδια ἀπαξίωση τῆς ὕλης βρίσκουμε καί στή σκέψη τῶν λεγομενων «νεοπλατωνικῶν». Ὁ Πορφύριος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Πλωτίνος καί ἀρνιόταν νά γιορτάσει τά γενεθλιά του και ντρεποταν γιά το σῶμα του (Περί τοῦ Πλωτινου βιου καί τῆς ταξεως τῶν βιβλίων αὐτοῦ, 1,1-7, 2, 37-39).

Μέ τήν ἐμφάνιση τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἱστορία τῆς ἀνθρωπινης σκεψης οἱ προαναφερθέντες συσχετισμοί διαφοροποιοῦνται. Στη χριστιανική σκέψη καταφάσκεται ἡ ὑλικοτητα καί ἡ σωματικοτητα τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ κατάφαση τῆς σωματικότητας τοῦ ἀνθρώπου συνίσταται σέ ἕνα παραλογισμό γιά τόν κοινό νοῦ, σέ ἕνα ὑπαρκτικό παράδοξο, στή σωματική ἀνάσταση τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Στήν ἀνάσταση τοῦ Χριστοῦ ἑδράζεται ἡ χριστιανική φιλοσωματία. Εἶναι μάλιστα χαρακτηριστική ἡ εὐαγγελική φράση: «... ψηλαφησατέ με καί ἴδετε, ὅτι πνεῦμα σάρκα καί ὀστέα οὐκ ἔχει καθώς ἐμέ θεωρεῖτε ἔχοντα.. οἱ δέ ἐπέδωκαν αὐτῷ ἰχθύος ὀπτοῦ μερος καί ἀπό μελισσίου κηρίου, καί λαβών ἐνώπιον αὐτῶν ἔφαγεν» (Λουκ. 24,39, 42-43). Ἡ ἀνθρώπινη

---

6. Γιά τήν ἔννοια τῆς ψυχῆς ὡς ἐντελέχειας τοῦ σώματος βλ. Γιανναρᾶς Χρῆστος, *Ἡ μεταφυσική τοῦ σώματος*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δωδώνη, 1971, σσ. 22-25.

7. Βλ. Long A.A. *Ἡ Ἑλληνική Φιλοσοφία. Στωικοί, Ἐπικούρειοι, Σκεπτικοί*, Ἀθηνα, ἐκδοσεις Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τράπεζας 1990² (¹1987), μεταφραση Στυλιανος Δημοπουλος, σσ. 90-119 (Ἐπίκουρος) καί 271-283 (Στωικισμός).

ὕπαρξη ζεῖ αἰώνια, ὄχι μόνο ὡς ψυχή ἤ πνεῦμα, ἀλλά ὡς ψυχή καί πνεῦμα, ὡς ὕπαρξη συναμφότερη, ὡς συνεύρεση καί συμπαρουσία ὕλης καί πνεύματος[8].

Πρέπει νά διευκρινίσουμε ὅτι ὁ παράδοξος ὑλισμός τοῦ Χριστιανισμοῦ, νοεῖται στή σκέψη τῆς ἀνατολικῆς χριστιανοσύνης, τοῦ λεγόμενου Βυζαντίου. Ἡ δυτική χριστιανοσύνη, ἀποδεχόμενη ὡς δόγμα τή διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τήν ψυχή ὡς ἐντελέχεια τοῦ σώματος (Vienna, 1311-1312), σέ συνδυασμό μέ τήν ἄρνησή της νά δεχθεῖ τή μετοχή τοῦ ὅλου ἀνθρώπου στή θεία ζωή, παραθεωρεῖ τή σωματικότητα τοῦ ἀνθρώπου. Οἱ διασπαστικές σχηματοποιήσεις τῆς Δυτικῆς Ἐκκλησίας ὁλοκληρώνονται στό διχασμό τῆς πραγματικότητας σέ δύο ἀνεπικοινώνητα μεγέθη: ἐνθάδε-ἐπέκεινα, φυσικό-μεταφυσικό. Ὁ ἄνθρωπος ἀδιαφορεῖ γιά τό ἐνθάδε (φυσικός κόσμος, σωματικότητα) καί ἡ προσοχή του εἶναι ἀποκλειστικά στραμμένη στό ἐπέκεινα. Ἡ πόλωση αὐτή συνεχίζεται σέ ὅλη τή διάρκεια τοῦ Μεσαίωνα καί γνωρίζει τήν κορύφωσή της μέ τόν Descartes τό 17ο αἰώνα, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ τό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου μιά μηχανή τῆς ὁποίας ἡ λειτουργία συνίσταται ἀκριβῶς στήν παρουσία τῆς ψυχῆς. Ἡ ψυχή εἶναι τό κέντρο τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης καί ἡ φροντίδα τοῦ ἀνθρώπου ἀφορᾶ μόνο τήν ψυχή του καί ὄχι τό σῶμα[9].

Ἡ δυαλιστική αὐτή θεώρηση τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης, ἡ σχέση τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου σέ δυό ἀσύμπτωτες ὀντο-

---

8. Θεοδώρητος Κύρρου, *Θείων δογμάτων ἐπιτομή*, PG 83,513D: «... οὕτω δή καί τήν κοινήν ἀνάστασιν ὑποσχόμενος, τά διαλυθέντα σώματα συνεστῶτα πάλιν ταῖς ψυχαῖς ἀποδώσει, ἐλευθέρα θανάτου καί φθορᾶς».

9. Γιά τά προβλήματα πού δημιούργησε ἡ διδασκαλία τοῦ Descartes, βλ. Young Z. John, *Ὁ ἐγκέφαλος καί οἱ Φιλόσοφοι. Ἀπό τούς νευρῶνες στή συνείδηση: Ἕνα γοητευτικό ταξίδι στό σύμπαν τῶννευροεπιστημῶν*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Κάτοπτρο, σειρά: ἐγκέφαλος καί νόηση, 1991, μετάφραση Ἀντωνοπούλου Μυρτώ, σσ. 49-58 καί 68-70 Ἰδ. σ. 50: «Ὁ διαχωρισμός σώματος-νοῦ φτάνει ὡς τίς μέρες μας ἐν μέρει μέσω τοῦ Καρτέσιου καί τῆς θεμελιώδους παραδοχῆς τοῦ cogito, ergo sum καί πιστεύω ὅτι ἡ υἱοθέτησή της εἶναι αἰτία πολλῶν προβλημάτων, ὄχι μόνο στόν τομέα τῆς φιλοσοφίας, ἀλλά ἐπίσης στήν ἰατρική, τό δίκαιο καί, τέλος, στήν ἴδια τήν καθημερινή ζωή», πρβλ. Κουτρουμπής Δημήτρης, *Ἡ χάρις τῆς θεολογίας*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δόμος, 1995, σσ. 127-134, Damasio Antonio, *Descartes' Error. Emotion Reason and the human Brain*, New York, ἔκδοση A. Grosset/Putnam Books, 1994.

λογίες, καταγγέλθηκε ἀπό τόν Nietzche. Ὁ Nietzsche μέ τό κήρυγμά του γιά τό «θάνατο τοῦ Θεοῦ»[10] ἀρνεῖται ὁποιαδήποτε ἔκφραση δυαλισμοῦ, Πλατωνικοῦ ἤ Χριστιανικοῦ, πού ἀφήνει ἀνοηματοδότητο τό ἐνθάδε, τή ζωή, τήν ἀγάπη γιά τή ζωή. Ἡ ἀδιαφορία τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν ἐνδόκοσμη παρουσία του εἶναι τό ἀρχιμήδειο στήριγμα γιά τήν ἀπαξίωση τῆς ὕλης, τῆς σωματικότητας εἰδικότερα. Τό ἀδιέξοδο τῆς δυτικῆς μεταφυσικῆς, τῆς μεταφυσικῆς τῶν διχοστασιῶν καί τῆς ἀπαξίωσης τῆς ὕλης, ἐπισημάνθηκε καί ἀπό τόν Martin Heidegger. Ὁ Γερμανός φιλόσοφος ὑποστηρίζει ὅτι τό ἀνθρώπινο σῶμα εἶναι κάτι οὐσιαστικά ἄλλο ἀπό ἕνα ζωικό ὀργανισμό καί μιλάει γιά τήν πλάνη τοῦ βιολογικοῦ (Die Veritung des Biologismus) ὅσον ἀφορᾶ στή σωματικότητα τοῦ ἀνθρώπου, θεωρημένη ὡς γεγονός πού ὀφείλει τήν ὕπαρξή του στήν ψυχή[11]. Καί ὁ ἀνθρωπολόγος Max Scheler ἀναφέρεται στό χάσμα πού ἄνοιξε ὁ Descartes μέ τό δυϊσμό του ἀνάμεσα στό σῶμα καί στήν ψυχή καί διαβλέπει ὅτι οἱ φιλόσοφοι, οἱ γιατροί καί οἱ φυσικοί ἐπιστήμονες πού ἀσχολοῦνται μέ τό πρόβλημα τῆς σχέσης τοῦ σώματος μέ τήν ψυχή συγκλίνουν ὁλοένα καί περισσότερο πρός τήν ἑνότητα μιᾶς θεμελιακῆς θεώρησης: ἡ ψυχο-φυσική ζωή εἶναι μία καί ὄχι δυό ἀνεπικοινώνητες πραγματικότητες. Γιά τόν Scheler τό ἕνα καί αὐτό φαινόμενο τῆς ζωῆς ἐκφράζεται μέ τή «βιολογία τοῦ ἐσωτερικοῦ» (ψυχισμός) καί τή «βιολογία τοῦ ἐξωτερικοῦ» (σωματικότητα), νοημένες σέ ἀπόλυτη ἑνότητα. Ἐπισημαίνει ὁ Scheler τή βαθύτατη ἐπίδραση τοῦ ψυχικοῦ παράγοντα στό σῶμα[12]. Ὁ Jean Paul Sartre ὁρίζει τό σῶμα ὡς ἄμεση παράσταση τῆς ψυχικότητας[13] ἐνῶ ὁ Gabriel Marcel λέει χαρακτηριστικά ὅτι «... τό σῶμα μου εἶμαι ἐγώ ὁ ἴδιος» καί γιά νά συμπληρώσει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι «... ἡ ἐνσαρκωμένη πραγματικότητα»[14].

---

10. Nietzche, *Die Froliche Wissenschaft*, 1882, παρ. 343.

11. Heidegger Martin, *Γιά τόν Οὐμανισμό*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις University Studio Press, 1990, μετάφραση Σωκράτης Δεληβογιατζής, σ. 65.

12. Scheler Max, *Ἡ θέση τοῦ ἀνθρώπου στόν κόσμο*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ροές, σειρά: φιλοσοφική βιβλιοθήκη, 2001, σσ. 122-143.

13. Sartre Jean Paul, *L' Etre et le Neant*, Paris, ἐκδόσεις Gallimard, 1943, σ. 368.

14. Marcel Gabriel, *Τό εἶναι καί ἔχειν*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δωδώνη, 1978, μετάφραση Μακρῆ Νίκου, σσ. 17-31.

Γίνεται λοιπόν σαφές, σύμφωνα μέ ὅσα προαναφέρθηκαν, ὅτι στό δυτικό κόσμο ἐπιχειρεῖται μιά σαφής προσπάθεια ἐπαναπροσδιορισμοῦ τῶν σχέσεων σώματος καί ψυχῆς, καθώς σήμερα, περισσότερο ἀπό ποτέ, ἀποκλείεται ἡ ὁποιαδήποτε αὐτονομία τῶν ψυχικῶν ἤ σωματικῶν ἐνεργειῶν. Ἡ ἐνθαδική παρουσία τοῦ ἀνθρώπου νοεῖται ὡς συμπαρουσία ψυχῆς καί σώματος. Σέ αὐτή τήν προοπτική πρέπει νά κατανοηθεῖ ἡ διδασκαλία τῆς συγκρότησης (Konstitutions-Lehre) ἡ ὁποία προσπαθεῖ νά διακρίνει τύπους τῆς ψυχοφυσικῆς προσωπικότητας, πού τά χαρακτηριστικά τους ἀνάγονται ἐξίσου στό ψυχικό καί στό σωματικό[15].

* * * *

Στή βυζαντινή σκέψη ἀκολουθήθηκε μιά ὁλοκληρωτικά διαφορετική πορεία. Ὁ ἄνθρωπος κατανοεῖται ὡς ψυχοσωματική ὁλότητα, ὡς μία ἑνιαία ὑπαρκτική πραγματικότητα. Ἀποκλείεται ἡ ὁποιαδήποτε ἀντιθετική διαστολή ἀνάμεσα σέ πνεῦμα καί ὕλη, καθώς ἀκυρώνεται ὁ κάθε ἐνδεχόμενος ἀρνητισμός τοῦ ὑλικοῦ κόσμου καί κατ᾽ ἐπέκταση τοῦ σωματικοῦ στοιχείου. Σῶμα καί ψυχή, ἄν καί εἶναι διαφοροποιημένες φυσικές πραγματικότητες, δέν κατανοοῦνται ἀντιθετικά. Πνεῦμα καί ὕλη δέ συνιστοῦν δύο ἀσύμπτωτες, ἀνεπικοινώνητες πραγματικότητες. Τό σῶμα εἶναι ἱκανή καί ἀναγκαία συνθήκη γιά τήν ὕπαρξη τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου. Ἕνας ἄνθρωπος χωρίς σῶμα εἶναι ἕνα πνεῦμα, ἕνα σῶμα χωρίς ψυχή εἶναι ἕνα πτῶμα[16]. Ὁ ἄνθρωπος γιά τούς βυζαντινούς, κατανοεῖται σωματοψύχως. Τό ὑπαρκτικό παράδοξο τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, σύμφωνα μέ τό ὁποῖο καθίσταται ἕνα περίπλοκο δημιούργημα, συνίσταται στό γεγονός ὅτι ὁ ἄνθρωπος δημιουργήθηκε «ἐξ ἀμφοτέρων»[17], ἀπό πνεῦμα δηλαδή καί ὕλη.

---

15. Βλ. ἀναλυτικότερα W. Windelband-H. Heimsoeth, *Ἐγχειρίδιο ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας*, τόμος Γ΄, Ἀθήνα, ἔκδοση Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης, μετάφραση Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, 19912[2] ([1]1985).

16. Frorovsky G., *Δημιουργία καί ἀπολύτρωση*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1983, μετάφραση Π. Πάλλη, σ. 12.

17. Γρηγόριος Νύσσης, *Περί κατασκευῆς ἀνθρώπου*, PG 44, 236BP «... (ὁ ἄνθρωπος) μίαν ἀμφοτέρων ἀρχήν ἀληθές εἶναι λέγειν», Νικόλαος Καβάσιλας, *Εἰς τήν ὑπερένξοξον τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν Θεοτόκου γέννησιν*, PO 19, ἔκδοση M. Jugie σ. 482P «... καί καθάπερ τόν νοῦν ὁ Θεός

Τό ἐρώτημα πού προκύπτει εἶναι, ἀπό πού πηγάζει ἡ θετική αὐτή στάση τῶν Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας ἡ ὕλη, ὅπως καί τό πνεῦμα, εἶναι δημιούργημα τοῦ Θεοῦ, ἑπομένως δέν εἶναι κάτι κακό. (Γεν. β',8)[18]. Δέν ὑφίσταται κάποια ἀξιολογική διαφοροποίηση καί συνακόλουθη προτεραιότητα τοῦ πνευματικοῦ, καθώς καί τά δύο, ὡς δημιουργήματα, ἀνήκουν στό χῶρο τοῦ κτιστοῦ. Ἐξάλλου, σύμφωνα πάντα μέ τά βιβλικά δεδομένα, ὁ Θεός ἔλαβε «χοῦν ἀπό τῆς γῆς» καί ὕστερα «ἐνεφύσησεν εἰς τό πρόσωπον αὐτοῦ πνοήν ζωῆς», γιά νά δημιουργηθεῖ τελικά ὁ ἄνθρωπος (Γεν. β', 7).

Σύμφωνα μέ ὅσα προαναφέρθηκαν ἡ ἀντιθετική διαστολή ἀνάμεσα στήν ὕλη καί στό πνεῦμα δέ μπορεῖ παρά νά θεωρηθεῖ ἀπό τή σκοπιά τῶν χριστιανῶν μιά ψευτο-ἀντίθεση[19]. Σῶμα καί ψυχή ἀποτελοῦν διακεκριμένες πραγματικότητες, ὄχι ὅμως συγκρουόμενες. Συνυπάρχουν ἁρμονικά καί μᾶς δίνουν τήν ἑνική ἀνθρώπινη ὕπαρξη, τό συγκεκριμένο ἄνθρωπο, ὁ ὁποῖος εἶναι «... σύνοδος τῶν συναμφοτέρων καί διαμονή καί συνοίκησις»[20]. Τό ἀνθρώπινο σῶμα εἶναι ὁ ἀειγενής διαμεσολαβητής τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης. Σέ αὐτή τήν κατάφαση τῆς σωματικότητας τοῦ ἀνθρώπου συνάδουν οἱ εὐχές τῶν πιστῶν, οἱ ὁποῖες ἀφοροῦν στά σωματικά ἀγαθά καθώς καί οἱ αἰτήσεις γιά ἁγιασμό, οἱ ὁποῖες δέν περιορίζονται στήν ψυχή τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά ἀναφέρονται στήν ὑπαρκτική πληρότητά του[21].

ὑποστήσας, εἴτε τήν αἴσθησιν δημιουργήσας, τρίτον ἔπειτα κτίζει τό συνεστός ἐξ ἀμφοτέρων, τόν ἄνθρωπον».

18. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας*, Λόγος Α', παρ. 16, σ. 90, 32-34. Kotter II: «Μή κάκιζε τήν ὕλην· οὐ γάρ ἄτιμος· Οὐδέν γάρ ἄτιμον, ὅ παρά Θεοῦ γεγένηται· τῶν Μανιχαίων τοῦτο τό φρόνημα», Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Ὁμιλίαι εἰς τούς Ἀνδριάντας*, PG 49, 121P «Ἑλλήνων δέ πολλοί καί αἱρετικῶν οὐδέν γεγενῆσθαι αὐτό (ἐνν. τό σῶμα) παρά Θεοῦ φασίν, ἀνάξιον γάρ αὐτό τῆς τοῦ Θεοῦ Δημιουργίας εἶναι λέγουσι, ῥύπους καί ἱδρῶτας καί δάκρυα καί πόνους καί ταλαιπωρίας καί τά ἄλλα τοῦ σώματος ἐπιόντες ἅπαντα».

19. Schmeman Alexander, *Γιά νά ζήσει ὁ κόσμος*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Δόμος, 1992[3] ([1]1970), μετάφραση Ζήσιμος Λορεντζάτος, σ. 112.

20. Μελέτιος Μοναχός, *Περί τῆς τοῦ ἀνθρώπου κατασκευῆς*, PG 64,1288D.

21. Ἦχος α', εὐχή εἰσόδου: «Ἄγγελον εἰρήνης, πιστόν ὁδηγόν, φύλακα τῶν ψυχῶν καί τῶν σωμάτων ἡμῶν, παρά τοῦ Κυρίου αἰτησώμεθα», ἦχος

Τό ἀνθρώπινο σῶμα λοιπόν δέν εἶναι ἀπό τή φύση του κακό. Τό κακό ταυτίζεται ὄχι μέ τήν ὑλικότητα, ἀλλά μέ τή φθορά καί τό θάνατο: «... ἄλλο σῶμα καί ἄλλο θάνατος... οὔτε τό σῶμα φθορά, οὔτε ἡ φθορά σῶμα»[22]. Τό σῶμα τοῦ ἀνθρώπου θεωρεῖται ἀνθρωπολογικά οὐδέτερο. Δέν εἶναι ὑπεύθυνο γιά τή διάπραξη τῆς ἁμαρτίας, παρά ἀκολουθεῖ τήν ψυχή στήν ὅποια πορεία της. Θά πεῖ χαρακτηριστικά ὁ Ἰωάννης Δαμασκηνός: «Τό σῶμα νεκρόν κείμενον οὐχ ἁμαρτάνει. Οὐκοῦν οὐκ ἐκ τοῦ σώματος ἡ κακία, ἀλλά ἐκ τῆς ψυχῆς»[23]. Μπορεῖ τό σῶμα νά εἶναι ἀγαθό ὅταν ἔχουμε μία ἀγαθή ψυχή, ὅπως στήν περίπτωση τῶν ἁγίων, ἤ μπορεῖ νά ἀκολουθήσει τό νόμο τῆς ἁμαρτίας, ὅταν ἡ ψυχή προσβάλλεται ἀπό αὐτή. Τό σῶμα εἶναι λοιπόν ὁ συναθλητής, ὁ συνοδοιπόρος τῆς ψυχῆς, εἴτε πρός τό καλό εἴτε πρός τό κακό[24].

Σέ ἀντίθεση μέ τό ἠθικά οὐδετεροποιημένο σῶμα κατανοεῖται ὁ ὅρος «σάρξ». Εὐθύς ἐξ ἀρχῆς ὁ ὅρος «σάρξ» παίρνει ἀρνητικό περιεχόμενο. Σάρξ σημαίνει τό ἐφάρματο, τό κακό, τό ἄηθες[25]. Ἡ σάρκα συνδέεται μέ τή ροπή τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν ἁμαρτία, μέ τό φρόνημα τῆς ἁμαρτίας[26].

α', εὐχή δ',: «Ἵνα σεσωμένοι ψυχῇ τέ καί σώματι διαμένοντες», πρβλ. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 396D καί 413A. Γιά τίς περιφρονητικές θέσεις τῶν πρώτων χριστιανῶν γιά τό ἀνθρώπινο σῶμα βλ. E.R. Dodds, *Pagan and Christian in an Age of Anxiety*, London, Cambridge Universiy Press, 1990² (¹1965), σσ. 29-36, ἰδ. σήμ. 92-95, ὁ ὁποῖος θεωρεῖ ὅτι ἡ ἀποστροφή αὐτή ὀφείλεται σέ ἐνδογενή νεύρωση πού δηλώνει αἰσθήματα ἐνοχῆς. Κριτική στίς ἐπισημάνσεις τοῦ Dodds ἀσκεῖ ὁ Τσάμης Δημήτριος στο βιβλίο του, *Εἰσαγωγή στή σκέψη τῶν πατέρων τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας*, Θεσσαλονίκη, ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 1992, σσ. 212-213, σημ. 85.

22. Ἰωάννης Χρυσόστομος, *Περί τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως*, PG 50, 427-428, Θεοφύλακτος Βουλγαρίας, *Ἑρμηνεία εἰς τό κατά Ἰωάννην*, PG 123, 1148B: «Σκοτία λέγεται ἡ σάρξ, οὐχ ὡς κατά φύσιν τοιαύτη, οὖσα, ἄπαγε! Ἡ γάρ σάρξ οὐδέν ὅλως ἔχει κακόν φυσικῶς κινουμένη, παρά φύσιν δέ κινηθεῖσα, καί πρός ἁμαρτίαν ὑπηρετήσασα, σκοτία καί γίνεται καί λέγεται».

23. Ἰωάννης Δαμασκηνός, *Κατά Μανιχαίων*, παρ. 29, σ. 368. 30-31. Kotter IV, Διονύσιος Ἀρεοπαγίτης, *Περί θείων ὀνομάτων*, PG 728D: «οὐδέ κακίας αἴτιον τῇ ψυχῇ τό σῶμα, δῆλον ἐκ τοῦ δυνατόν εἶναι καί ἄνευ σώματος παρυφίστασθαι κακίαν, ὥσπερ ἐν δαίμοσι».

25. Μπέγζος Μάριος *Φαινομενολογία τῆς Θρησκείας*, Ἀθήνα, ἐκδόσεις Ἑλληνικά Γράμματα, σειρά: Θρησκειολογία, ἀρ. 6, σ. 251.

26. Θεοδώρητος Κύρρου, *Ἑρμηνεία της πρός Γαλάτας Ἐπιστολῆς*, PG 82,

Δέν περιορίζεται ἡ σάρκα στό σῶμα ἀλλά ἀφορᾶ καί στό πνεῦμα. Χαρακτηριστική εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ Ἀπ. Παύλου: «οὐκ ἔστε ἐν σαρκί» (Ρωμ. η',9). Ὁ ἴδιος ἀπόστολος σέ ἄλλη συνάφεια μιλάει γιά σῶμα θανάτου (Ρωμ. ζ',24), γιά σῶμα τό ὁποῖο καθίσταται, διά τῆς ἁμαρτίας, ὄργανο τοῦ θανάτου. Τό σῶμα λοιπόν δέ θεωρεῖται πηγή τοῦ κακοῦ, ἄν καί εἶναι φορέας τῆς ἁμαρτίας[27].

Σέ αὐτή τήν προοπτική ὀφείλουμε νά κατανοήσουμε καί τήν ἔννοια τῆς ἄσκησης. Ὁ ἀσκητισμός δέν ἀρνεῖται τήν ὑλική φανέρωση τοῦ ἀνθρωπίνου προσώπου, δέν ἔχει χαρακτήρα μετά-φυσικό. Στόχος εἶναι ἡ καταπολέμηση τῶν παθῶν και ὄχι τοῦ σώματος[28]. Τό σῶμα συμμετέχει στόν ἁγιασμό τῆς ψυχῆς. Στή σκέψη τῶν Βυζαντινῶν ὁ πνευματοκρατισμός καί ἡ ἐξαθλίωση τοῦ ἀνθρώπου δέν ἔχουν καμιά θέση. Τό σῶμα εἶναι ὁ ναός τοῦ Θεοῦ τοῦ ζῶντος[29], ἡ κατοικία τοῦ Θεοῦ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα ἀποτελεῖ ἡ Παρθένος ἡ ὁποία εἶχε τήν ἀρετή καί τό ἀγαθό «... πρίν ἀποθέσθαι τό σῶμα»[30]. Τό σῶμα συμμετέχει στόν ἁγιασμό τοῦ ἀνθρώπου καθώς εἰκονίζει τήν ψυχή. Σῶμα καί ψυχή συναγιάζονται σέ μία πορεία μοναδική, ἀνομολόγητα μυστική. Ἡ ἁγιότητα εἶναι ψυχοσωματική γιατί ὁ ἄνθρωπος ὑφίσταται σωματοψύχως.

*****

Τό θεολογικό πρόταγμα τῶν Βυζαντινῶν συγγραφέων θέτει ὡς μή ἀναγνώσιμο a priori τήν ἐνδόκοσμη παρουσία τοῦ ἀνθρώπου, τήν ὑλική ἔκφρασή του. Οἱ Βυζαντινοί προτείνουν μία τυπολογία ἐμμενῶν τρόπων ὕπαρξης, ἡ ὁποία ἀντιτίθεται σέ κάθε παραχάραξη καί σέ κάθε ἄρνηση τοῦ ἐγκόσμιου χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ ἁγιασμός τοῦ ἀνθρώπου δέν περιορίζεται στήν ψυχή του, ἀλλά ἐξικνεῖται

496D-497C: «Σάρκαν λέγει τήν ἐπί τά χείρω τῆς γνώμης ῥοπήν... σάρκα τό σαρκικόν καλεῖ φρόνημα».

27. Δίδυμος Ἀλεξανδρείας, *Κατά Μανιχαίων*, 5, PG 1092BC.

28. Ἦχος γ', Κανών τοῦ Προδρόμου: «... σαρκικοῦ φρονήματος τήν ψυχήν μου ἐλευθέρωσον», πρβλ. *Γεροντικόν*, (ἐπ. ἔκδοσης) Π. Πάσχος, Ἀθήνα 1970, σ. 101 (Ἀββᾶ Ποιμήν ρηγ'): «ἡμεῖς οὐκ ἐδιδάχθημεν σωματοκτόνοι ἀλλά παθοκτόνοι», ἡ παραπομπή στό γεροντικό, ἀπό τό βιβλίο τοῦ Μ. Μπέγζου, *Φαινομενολογία τῆς Θρησκείας*, ὅ.π., σ. 253, σημ. 23.

29. Νικόλαος Καβάσιλας, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, PG 150, 629C.

καί τό σῶμα. Τό ἀνθρώπινο σῶμα μετέχει στή δόξα τοῦ Θεοῦ. Σῶμα καί ψυχή συνάπτονται καί συναγιάζονται σέ μία προοπτική ἀκατανόητη γιά τόν κοινό νοῦ. Ἡ ζωή, ὡς σύνολο ἐνεργούμενων σχέσεων, θεμελιώνεται στούς διαύλους ἐπικοινωνίας ψυχῆς καί σώματος[31]. Ἡ ἀκοινωνησία τῶν δύο αὐτῶν μορίων συνεπάγεται τό θάνατο[32]. Ἡ εἰδητική σημασία τῆς βυζαντινῆς ἀνθρωπολογίας συνίσταται στήν ἀμφισημία τοῦ δισύνθετου ἀλλά ἑνικοῦ χαρακτήρα τῆς ἀνθρώπινης ὕπαρξης: ἔχει χαρακτήρα ὁλοποιητικό καθώς σῶμα καί ψυχή συναπαρτίζουν ἄνθρωπο.

---

30. Νικόλαος Καβάσιλας, *Εἰς τήν πάνδοξον κοίμησιν τῆς ὑπεραγίας Δεσποίνης ἡμῶν καί παναχράντου Θεοτόκου*, PO 19, ἔκδοση M. Jugie, παρ. 9, σ. 506.

31. Αὐτή ἡ ἐπικοινωνία ψυχῆς καί σώματος λέγεται περιχώρηση ἤ κατά σύνθεσιν ἕνωση, βλ. Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, *Διαλεκτικά*, (μη΄), ξε΄, σσ. 135.104, 136,105-106. Kotter I.

32. Ἰωάννη Δαμασκηνοῦ, *Περί τῶν ἰδιωμάτων τῶν δύο φύσεων*, παρ. 17, σ. 200,8, Kotter IV:«... θάνατος γάρ ἔστι χωρισμός ψυχῆς ἐκ τοῦ σωματος», Νεκρώσιμος ἀκολουθία, ἦχος δ΄: «Ὄντως φοβερώτατον τό τοῦ θανάτου μυστήριον, πῶς ψυχή ἐκ τοῦ σώματος βιαίως χωρίζεται».

Αναστασίου Πολυχρονιάδη
Ὑποψ. Διδ. Θεολογίας

Ἐκκλησία καί ἐκκλησιαστικό φρόνημα μέ βάση τά «Ὁμιλήματα» τοῦ Ν.-Γ. Πεντζίκη

Ἐκκλησία

Ἡ ἐκκλησία εἶναι τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Εἶναι ἡ κοινωνία τῆς θέωσης, πού δέν προσφέρει τυποποιημένες λύσεις[1]. Βασικό γνώρισμα τῆς ζωῆς στήν ἐκκλησία γιά τόν Πεντζίκη εἶναι ἡ ταπείνωση. Τό γεγονός «τῆς ἑνώσεως ὅλων τῶν πλασμάτων σέ ἕνα σῶμα μέ τόν Οὐρανό, στό χῶρο τῆς ζωϊκῆς λειτουργίας τῆς καρδιᾶς, δέν κατανοεῖται, ἄν ὁ νοῦς ὅλων μας τῶν πεποιθήσεων δέν ταπεινωθεῖ καί κατεβεῖ χαμηλότερα ἀπό τό ὕψος τῆς κεφαλῆς ὅπου ἑδρεύει»[2]. Ἔτσι καταλαβαίνουμε ὅτι γιά νά ζήσουμε τήν εὐχαριστιακή κοινωνία πρέπει νά ἔχουμε ταπείνωση. Διαφορετικά δέν μποροῦμε νά ἐνταχθοῦμε στό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Τήν ἔννοια τοῦ Σώματος τοῦ Χριστοῦ δέν θέλουν νά τήν κατανοήσουν οἱ ὀπαδοί τοῦ Διαφωτισμοῦ, μέ συνέπεια νά ἐμφανίζουν τήν εἰκόνα μιᾶς ἐκκλησίας γιά τά λάθη τῆς ὁποίας φταῖνε μόνο οἱ κληρικοί. Ἡ ἄποψη ὅμως αὐτή εἶναι ξένη πρός τήν ὀρθόδοξη ἐκκλησιολογία. Ἐκκλησιολογικά ὀρθό εἶναι μόνο τό ὅτι γιά κάθε ἀστοχία πού συμβαίνει ἐντός τῆς ἐκκλησίας ἔχουν εὐθύνη ὅλα τά μέλη της.

Ἔτσι ὁ Πεντζίκης, ὡς ζωντανό μέλος τῆς ἐκκλησίας, τονίζει ὅτι ἡ Δύση μέ τό σακραμενταλισμό της ἀφαιρεῖ τή

---

1. Γεωργίου Μαντζαρίδη, *Χριστιανική Ἠθική*, ἐκδόσεις Πουρναρᾶ, Θεσσαλονίκη [4]1995, σελ. 38.

2. Πεντζίκη Ν.Γ., *Ὁμιλήματα*, ἐκδόσεις Ἀκρίτας, Ἀθήνα [2]1992 (στό ἑξῆς: *Ὁμιλήματα*), σελ. 218.

ζωή ἀπό τόν ἄνθρωπο, πράγμα πού δέν ὑφίσταται στήν ὀρθόδοξη ἐκκλησία, ἡ ὁποία εἶναι κοινωνία τῶν μετανοούντων ἁμαρτωλῶν[3]. Γιά αὐτό ὁ νεοέλληνας δημιουργός προβαίνει στην διατύπωση τῆς ἔκφρασης «ἀγαπῶ τήν Ἐκκλησια· τήν Ἑλληνική Ὀρθόδοξο Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ», ἡ όποια λύνει «ὅλα τά προβλήματα, πού μπορεῖ νά χει ὁ ἄνθρωπος»[4].

Τι να πρωτοσχολιάσει κάποιος σέ τέτοιες ἐκφράσεις; Μενει ἀκίνητος καί παρακολουθεῖ τό λόγο τοῦ μεγάλου πραγματικά λογίου, πού ρέει σάν ποταμός, ὑδάτων πολλῶν[5]. Ἀφηνει ἔτσι ὁ καθένας τήν καρδιά του νά ἀνοιχθεῖ στό πέλαγος τῆς εὐλάβειας τοῦ Πεντζίκη. Γιά αὐτό ἄλλωστε τό ἔργο του χαρακτηρίζεται ἀπό τήν καθολικότητα καί ὅλα βρισκουν μέσα σέ αὐτό τή θέση τους παραμένοντας σέ μιά θαυμαστή ἑνότητα. Ἡ ἐργασία του παρουσιάζεται ἑνωμένη, γιατί ἔχει ὡς κέντρο τή ζωή καί τή διδασκαλία τῆς ἐκκλησιας. Γιά αὐτό ἀναδεικνύει τόν ἀρχαῖο, τόν βυζαντινό, ἀλλα καί τόν σύγχρονο κόσμο σέ ἕνα ἑνιαῖο σύνολο[6].

Ἡ ἐκκλησία εἶναι ἡ ἐλπίδα τοῦ κόσμου. Δέν ὑπόκειται στή φθορά, γιατί δέν εἶναι κοσμικό σχῆμα, ἀλλά τό Σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Δέν παρέχει ἀσφάλεια ἀλλά σωτηρία. Ἀντιτιθεται στό φαρδύ δρόμο καί ἐπιλέγει τή στενή ὁδό. Αὐτή ἄλλωστε ὁδηγεῖ στή σωτηρία. Εἶναι μονόδρομος, ὁ δρόμος τῆς σωτηρίας. Εἶναι ὁ δρόμος τῆς ἀλήθειας. Ὅπως μάλιστα τονιζει ὁ Τάκης Βαρβιτσιώτης μαζί μέ τόν Φώτη Κόντογλου, ἄν ἐξαιρέσουμε τόν Παπαδιαμάντη ὁ Πεντζίκης ἦταν ἕνας ἀπό τούς πρώτους πού κατανόησαν «ὅτι μονάχα ἡ Ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ μπορεῖ νά μᾶς προσφέρει τήν ὑπέρτατη σωτη-

---

3. Πεντζίκη Ν.Γ., *Σημειώσεις 100 ἡμερῶν*, ἐκδόσεις Παρατηρητής, Θεσσαλονικη 1988 (στό ἑξῆς Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, *Σημειώσεις 100*), σελ. 238.

4. Πεντζίκη Ν.Γ., *Πρός Ἐκκλησιασμόν*, ἐκδόσεις Πατριαρχικόν Ἵδρυμα Πατερικών Μελετῶν, Θεσσαλονίκη 1970 (στό ἑξῆς Νίκος Γαβριήλ Πεντζίκης, *Πρός Ἐκκλησιασμόν*), σελ. 61.

5. *Ἀποκ.* 1, 15.

6. Κεσελόπουλου Ἀνέστη, «Περί Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη», Τιμητικό ἀφιερωμα στον ὁμότιμο καθηγητή Ἀντώνιο-Αἰμίλιο Ταχιάο, *Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης* 1998, τόμος 8ος, Νέα σειρά, Τμῆμα Θεολογίας, σελ. 236.

ρία»[7]. Αὐτή τήν ἀλήθεια εἶχε κατανοήσει καί ὁ τελευταῖος βυζαντινός, γιά αὐτό τό ἔθνος τότε προέκρινε πάνω «ἀπό κάθε ἔννοια βολέματος καί εὐτυχισμοῦ προσκαίρου, τό θέλημα τοῦ Θεοῦ», δηλαδή τή γνωστή ἔκφραση, «ἡ Πόλη νά τουρκέψει» καί αὐτό μόνο καί μόνο γιά νά περισώσει «ἀλώβητη τήν ἐκκλησία ὡς παράδοση, ὡς κειμηλιοθήκη, ὡς πραγματικό σῶμα τοῦ Νεοέλληνος πού ἀναδίδει τήν ἀγέραστη καί ὑγιή ἀναπνοή του»[8].

Τό ἐκκλησιαστικό φρόνημα τοῦ Θεσσαλονικιοῦ λογίου στά *Ὁμιλήματα* καθίσταται φανερό καί ἀπό τήν εὐρύτατη χρήση τῶν ἁγιογραφικῶν κειμένων. Ἔτσι, ἀπό τήν Παλαιά Διαθήκη ἀναφέρει τά βιβλικά ὄρη Χωρήβ, Σινᾶ, καθώς καί τό ὄρος τῶν Ἐλαιῶν[9]. Ἐπίσης παραθέτει αὐτούσιους ψαλμικούς στίχους, ὅπως «*ἐγώ ἐκοιμήθην καί ὕπνωσα. Ἐξηγέρθην, ὅτι Κύριος ἀντιλήψεταί μου*»[10], «*γένοιτο, Κύριε, τό ἔλεός Σου ἐφ᾽ ἡμᾶς*»[11] ἤ σέ ἑρμηνευτική ἀπόδοση ὅπως «*Βλέπουμε τόν Οὐρανό καί καταγράφουμε τή δόξα τοῦ Κυρίου*»[12], καθώς καί «Εὐθύς πού» θά «ἐπικαλεσθῶ τήν ἀρωγή τοῦ Κυρίου, ὁ Κύριος συγκαταβαίνει στίς δεήσεις μου. Τό ὄνομα τοῦ Κυρίου μου μέ κάνει ἰσχυρό. Καταλαβαίνω ὅτι ἀκολουθώντας τίς ἐντολές του, μπορῶ νά ἀλλάζω τή θέση τῶν βουνῶν. Τά τείχη πού ὑψώνουν οἱ ἄρχοντες δέν παραμένουν ἄρρηκτα. Γκρεμίζουν ὅταν τό κοσκίνισμα τοῦ σεισμοῦ κάνει τή γῆ νά τρέμει. Τά γκρεμίζουν οἱ ἐπιθέσεις τῶν ἐναντίων. Τό σώριασμα τῶν ὑλικῶν πραγμάτων τά κάνει καί καθίζουν. Ὁ ἐχθρός ἔχει τό ἐλεύθερο, νά εἰσβάλει ἀπό τό ρήγμα τή νύχτα»[13]. Ὁ Πεντζίκης κάνει ἁπλή ἀναφορά καί στόν πεντηκοστό ψαλμό[14], ἐνῶ ἀπό τό βιβλίο τοῦ *Ἐκκλησιαστῆ* δανείζεται τή φράση περί τῆς τῶν πάντων ματαιότητας[15].

---

7. Βαρβιτσιώτης Τάκης, «Ἀγαπητέ Νίκο», περ. *Σύναξη*, τχ. 52, Ἀθήνα, Ὀκτ-Δεκ. 1994, σελ. 14.
8. Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Πρός Ἐκκλησιασμόν*, σελ. 35.
9. *Ὁμιλήματα*, σελ. 34.
10. *Ὅ.π.*, σελ. 53, πρβλ. *Ψαλ.* 3, 6.
11. *Ὁμιλήματα*, σελ. 93, πρβλ. *Ψαλ.* 32 (33), 22.
12. *Ὁμιλήματα*, σελ. 148, 201, πρβλ. *Ψαλ.* 18 (19), 2.
13. *Ὁμιλήματα*, σελ. 117, πρβλ. *Ψαλ.* 103 (104).
14. *Ὁμιλήματα*, σελ. 71.
15. *Ὅ.π.*, σελ. 162, πρβλ. *Ἐκκλ.* 1, 2.

Ἀπο τὴν Παλαιά Διαθήκη ἀναφέρει ἐπίσης ἐπιγραμματικά τό ὅτι εἶμαστε πλασμένοι κατ' εἰκόνα καί ὁμοίωση τοῦ Θεοῦ[16] καί τό περιστατικό τῆς φυγῆς τῶν ἀνθρώπων ἀπό τον Παραδεισο[17], δηλαδή τό προπατορικό ἁμάρτημα και τὴν ἔκπτωση[18]. Ἀκόμα, τή Ρούθ πού ψήνει τό ψωμί της μαζεύοντας σκυφτή τά πεσμένα στάχια στόν ἀγρό τοῦ Βοοζ[19], την ἐν ἐρημῳ ὁδηγήτρια στήλη[20], τή σύγχυση τῶν γλωσσῶν τῆς Βαβελ[21], τη σοφία τοῦ Σολομῶντος[22]. Τέλος ὑπαρχει καί ἡ ἐπισημανση γιά τή «συντέλεια τοῦ κόσμου, συμφωνα» μέ «την ἑρμηνεία τοῦ ὁράματος τοῦ Προφήτου Δανιὴλ»[23].

Οἱ ἀναφορές τοῦ Πεντζίκη ὅμως δέν περιορίζονται μόνο στὴν Παλαιά Διαθηκη, ἀλλά περιλαμβάνουν καί τήν Καινη[24]. Ἔτσι ἑρμηνεύει τό γνωστό καινοδιαθηκικό χωρίο «ὅτι ὁ Πατὴρ ἡμῶν, ὁ ἐν τοῖς Οὐρανοῖς... ἀνατέλλει» τόν ἥλιο «ἐπί δικαίους καί ἀδίκους»[25]. Παραθέτει ἐπίσης αὐτούσια τὴν εὐαγγελική ἔκφραση «Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ Λόγος»[26] ἤ καπως ἑρμηνευμένη, ὅπως: ...τόν ἐν Ἀρχῇ Λόγο[27] ἤ ἐν ἀρχῇ Θεος καί ἐκ Θεοῦ[28] ἤ τόν ἐν Ἀρχῇ Λόγο καί Θεό Λόγο[29]. Ἀντιγράφει ἐπίσης τή ρήση τοῦ Κυρίου «Ἐγώ εἰμί τό φῶς τοῦ κοσμου»[30]. Παραθέτει, ἀκόμα σέ ἐλεύθερη ἀπόδοσή τό: «Μακαριοι οἱ πραεῖς...», λέγοντας ὅτι στῶν πράων τήν καρδιά ἀναπαύεται ὁ Κύριος. Αὐτούσιο παραθέτει καί τό χωριο ἀπό τό εὐαγγέλιο τοῦ Ἰωάννη, ὅτι ἡ «τελεία ἀγάπη

---

16. *Ὁμιλήματα*, σελ. 48, πρβλ. *Γέν.* 1, 26.
17. *Ὁμιλήματα*, σελ. 55, πρβλ. *Γέν.* 3ο κεφ.
18. *Ὁμιλήματα*, σελ. 166.
19. *Ὁ.π.*, σελ. 66, πρβλ. *Ρούθ* 2, 1-16.
20. *Ὁμιλήματα*, σελ. 112, πρβλ. *Ἔξ.* 13, 21-22.
21. *Ὁμιλήματα*, σελ. 217, πρβλ. *Γέν.* 11, 7.
22. *Ὁμιλήματα*, σελ. 118, πρβλ. τό ὁμώνυμο βιβλίο τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης καί *Λουκ.* 11, 31.
23. *Ὁμιλήματα*, σελ. 85, πρβλ. *Δαν.* 12, 1-13.
24. *Ὁμιλήματα*, σελ. 115.
25. *Ὁ.π.*, σελ. 48, πρβλ. *Ματθ.* 5, 45.
26. *Ὁμιλήματα*, σελ. 87, πρβλ. *Ἰω.* 1, 1-2.
27. *Ὁμιλήματα*, σελ. 108.
28. *Ὁ.π.*, σελ. 154-155.
29. *Ὁ.π.*, σελ. 222.
30. *Ὁ.π.*, σελ. 159, πρβλ. *Ἰω.* 8, 12.

ἔξω βάλλει τόν φόβον»[31]. Ἐνῶ ἀποδίδει ἐλεύθερα τό «δι᾽ ἐσόπτρου καί ἐν αἰνίγματι»[32], λέγοντας πώς ὁ οὐρανός πού εἶναι ἀνεξερεύνητος στίς ἀπέραντες ἐκτάσεις του, εἶναι ὁλόκληρος γεμάτος δημιουργό ἐνέργεια, πού οἱ ἐπί γῆς ἀντιλαμβανόμαστε, μερικῶς καί ἀποσπασματικά, μέ τή βοήθεια τοῦ Φωτοδότη Ἡλιου[33]. Ἀναφέρει ἐπίσης ἀπό τό ἅγιο εὐαγγέλιο τό περιστατικό τῆς πορείας πρός Ἐμμαούς[34], τόν Μυστικό Δεῖπνο, τόν Ἱερό Νιπτῆρα[35], τήν Κολυμβηθρα τοῦ Σιλωάμ[36], τή συμβολική περί τοῦ λύχνου διατύπωση[37], καθώς καί τό περιστατικό μέ τόν ἀπόστολο Θωμᾶ[38]. Ἀπό τήν Ἀποκάλυψη χρησιμοποιεῖ τό: «Α καί Ω», πού εἶναι ἡ ἔκφραση τοῦ παντός, δηλαδή τοῦ Χριστοῦ[39], καθώς καί τό γεγονός τῆς δευτέρας παρουσίας του[40]. Ἀπό τή σκηνή τῆς σταύρωσης παραθέτει τή φράση τοῦ Χριστοῦ πρός τόν Θεό Πατέρα: «Ἰλί, ἰλί, λαμά σαβαχθανί»[41], καθώς καί τό «Μνήσθητί μου, Κύριε»[42], πού εἶπε ὁ ληστής, ὅπως συνήθως χρησιμοποιεῖται στή λειτουργική ζωή τῆς ἐκκλησίας, δηλαδή ὡς «Μνήσθητι, Κύριε»[43]. Ἀναφέρει ἐπίσης το περιστατικό τῆς Ὑπαπαντῆς, ἀντιγράφοντας τό λόγο τοῦ Συμεών σέ σύντομη μορφή: «Νῦν ἀπολύεις...»[44] ἤ σέ πιό ἐκτενή: «Νῦν ἀπολύεις τόν δοῦλο σου Δέσποτα»[45]. Ἀκόμα τονίζει ὅτι τό «Πνεῦμα» πού «ἐν εἴδει Περιστερᾶς» «βεβαιώνει τοῦ Λόγου τό ἀσφαλές»[46], φανερώνεται στή βάπτιση τοῦ

---

31. *Ὁμιλήματα*, σελ.63, πρβλ.. *Ματθ.* 5, 5 καί *Α' Ἰω.* 4,18.
32. *Α' Κορ.* 13, 12.
33. *Ὁμιλήματα*, σελ. 218.
34. *Ὁμιλήματα*, σελ. 67, 114.
35. *Ὅ.π.*, σελ. 67.
36. *Ὅ.π.*, σελ. 149.
37. *Ὅ.π.*, σελ. 159.
38. *Ὅ.π.*, σελ. 150.
39. *Ὅ.π.*, σελ. 171, πρβλ. *Ἀποκ* 22, 13.
40. *Ὅ.π.*, σελ. 154.
41. *Ὅ.π.*, σελ. 204. Ἡ σωστη γραφή εἶναι Ἠλί «*Ματθ.* 27. 46 ἤ «Ἐλωΐ» *Μάρ.* 15, 34.
42. *Λουκ*. 23, 42.
43. *Ὁμιλήματα*, σελ. 212.
44. *Ὅ.π.*, σελ. 172.
45. *Ὅ.π.*, σελ. 205, πρβλ. *Λουκ.* 2, 29.
46. *Ὁμιλήματα*, σελ. 204, πρβλ. *Ματθ.* 4, 16 Ι *Ἀπολυτίκιο Ἑορτῆς Θεοφανείων*.

Χριστοῦ, ἀφοῦ σέ κάθε ἔργο κάθε προσώπου τῆς Ἁγίας Τριάδας μετέχει ὁλόκληρη ἡ Ἁγία Τριάδα. Ἀναφερόμενος ἀκόμα στόν ἀπόστολο Παῦλο ὑπογραμμίζει ὅτι:

«Ἰσχαιμικό ἐπεισόδιο, ξάπλωσε καταγῆς στό χῶμα, τόν ὑπερφίαλο διώκτη, τῆς διά τοῦ ἁγιασθέντος Τιμωροῦ Ξύλου σωτηρίας.

Ἡ καρδιά του, ὑπακούοντας στήν ἄνωθεν ἐντολή τοῦ Κυρίου τοῦ φωτός, ἀλλοίωσε τήν κυρίαρχο ζωϊκή αἴσθηση τῆς δρασης.

Ὁ ὑπερήφανος ἄνθρωπος, πού ἐδιδάχθη νά προχωρεῖ ὄρθιος, ἔχοντας πρό τῶν ὀφθαλμῶν του ἕναν εὐρύτερο ἀπό τά κοινά ζῶα ὁρίζοντα, προσπαθεῖ νά προχωρήσει τώρα μέ τά τέσσερα.

Ἡ συνείδηση τῆς ἔκπτωσής του, τό ξέμοιασμά του μέ τά τετράποδα, τά ἑρπετά, τήν πληθώρα τῶν ἀσπονδύλων ζώων, καθιστᾶ τήν ἀκοή του ἱκανή νά ἀντιληφθεῖ τή φωνή Σαούλ, Σαούλ, τί μέ διώκεις, πού ἐν ὑπερηφανείᾳ ποτέ δέν γίνεται ἀκουστή.

Ὑπακούει καί ἐγείρεται ὡς Παῦλος ὁ Σαῦλος[47].

Διερμηνευτής τοῦ σχήματος, ἐπί τοῦ ὁποίου κατεδέχθη ἐξ ἀγάπης νά μαρτυρήσει ὁ ἀναστηθείς Θεάνθρωπος»[48]. Ὁ μέγας ἀπόστολος τῶν ἐθνῶν Παῦλος ἔφθασε καί στήν Ἑλλάδα καί συγκεκριμένα στήν Νεάπολη καί νῦν Καβάλα καί ἐπί Βυζαντίου Χριστούπολη[49]. Κατόπιν, ὅπως ἀναφέρει τό βιβλίο τῶν Πράξεων, στάθμευσε στήν Ἀπολλωνία, πρίν φτάσει στή Θεσσαλονίκη[50]. Μετά τή βυζαντινή συμβασιλεύουσα πῆγε στή Βέροια καί κατόπιν στήν «Ἀθήνα, ὅπου μίλησε, ἐμπνεόμενος ἀπό τήν ἐπί βωμοῦ ἐπιγραφή «*Τῷ ἀγνώστῳ Θεῷ*». Ἔπειτα εἶναι γνωστό, ὅτι μετέβη στήν Κόρινθο, πρός τήν ἐκκλησία τῆς ὁποίας ἔγραψε ἐπιστολές, μέ ἔξοχους περί ἀγάπης λόγους»[51]. Ὁ λόγος τοῦ ἀποστόλου, πού παρατίθεται μέ μιά ἀντιστροφή, τοῦ ἐσμέν μέ τό πολλοί: «Ἕν σῶμα ἐσμέν οἱ πολλοί, ὁ δέ καθεἱς ἀλλήλων μέλη», ἐκφράζει

---

47. *Πρ* 9, 3-8.
48. *Ὁμιλήματα*, σελ. 218-219.
49. *Ὅ.π.*, σελ. 204-205, πρβλ. *Πρ.* 16, 11.
50. *Ὁμιλήματα*, σελ. 206, πρβλ. *Πρ.* 17, 1-9.
51. *Ὁμιλήματα*, σελ. 208, πρβλ. *Πρ.* 17, 10 & 17, 16-34 & 18,1 & *Α' Κορ.* 13, 1-13.

τό μοναχικό πνεῦμα[52]. Τό ἁγιογραφικό πνεῦμα τοῦ Πεντζίκη ἐκφράζει καί ἡ προσφώνηση «ἀδελφοί», πού χρησιμοποιεῖ[53], ὅπως καί τό χωρίο τῆς Α΄ Κορινθίους, πού ἐπισημαίνει: «ὅς μέν οὕτως, ὅς δέ οὕτως»[54]. Ἐνῶ γνωρίζει καί τό ὅτι «ὁ... ἀποθανών δεδικαίωται ἀπό τῆς ἁμαρτίας»[55], δηλαδή αὐτός πού πεθαίνει, παύει πλέον νά ἁμαρτάνει.

Ὡς τίτλο ἀναφέρει ἀκόμα τό «*Πιστεύω εἰς ἕναν Θεόν*»[56], ἐνῶ ἀπό τήν ἐκτενή τῆς Λιτῆς ἀντιγράφει, ἐλαφρά παραλλαγμένο, τό γνωστό «λιμοῦ, λοιμοῦ ... καταποντισμοῦ, πυρός ... μαχαίρας»[57].

Ἀπό τή νεκρώσιμη ἀκολουθία ὁ «κυρ-Νίκος» ἀναφέρει τό: «Εἰκών εἰμί τῆς ἀρρήτου δόξης σου, εἰ καί στίγματα φέρω πταισμάτων»[58]. Ἐνῶ τονίζει ὅτι σέ καμιά «περίπτωση γνωρίμου ἤ ἄγνωστου, φίλου ἤ ξένου, ἀγαθοῦ ἤ κακοῦ, ἐνδόξου ἤ ἄδοξου, φτωχοῦ ἤ πλούσιου, δέν πρέπει νά ἐγκαταλείψουμε τόν πεθαμένο ἄνθρωπο, νομίζοντάς τον ἀκλεῆ», θυμίζοντάς μας ἔτσι τό γνωστό τροπάριο τῆς ἐξοδίου ἀκολουθίας[59]. Ἀπό τήν ἴδια ἀκολουθία εἶναι καί ἡ ἔκφρασή του περί τῆς ματαιότητας τοῦ κόσμου, τοῦ ὁποίου ὅλες τίς ἀξίες τίς διαδέχεται ὁ θάνατος[60].

Ἀλλά καί ἡ ἀναφορά του στήν εὐρύτερη ὑμνολογία τῆς ἐκκλησίας εἶναι σημαντική καί δείχνει τήν εὐλάβεια τοῦ ἀνδρός, πού ἔπρεπε κατά τή γνώμη πολλῶν νά εἶναι νομπελίστας. Τό σαρακοστιανό «*Κύριε τῶν Δυνάμεων*»[61], πού παρατίθεται παράλληλα μέ τή βυζαντινή του σημαντική, ὅπως καί τό «*Νῦν καί ἀεί*»[62], καθώς καί τό ἀντεστραμμένο

---

52. *Ὁμιλήματα*, σελ. 212, πρβλ. Ρωμ. 12, 5.
53. *Ὁμιλήματα*, σελ. 97 πρβλ. σελ. 99.
54. *Ὁμιλήματα*, σελ. 142, πρβλ. *Α΄ Κορ.* 7, 7.
55. *Ὁμιλήματα*, σελ. 167, πρβλ. *Ρωμ.* 6, 7.
56. *Ὁμιλήματα*, σελ. 176.
57. *Ὅ.π.*, σελ. 160.
58. *Ὅ.π.*, σελ. 152, πρβλ. *Νεκρώσιμα Εὐλογητάρια.*
59. *Ὁμιλήματα*, σελ. 110, πρβλ. *Ἰδιόμελα Νεκρώσιμης Ἀκολουθίας*, Ἰωάννου Μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ, «Ἐμνήσθην τοῦ Προφήτου βοῶντος...».
60. *Ὁμιλήματα*, σελ. 149, πρβλ. *Ἰδιόμελα Νεκρώσιμης Ἀκολουθίας*, Ἰωάννου Μοναχοῦ τοῦ Δαμασκηνοῦ, «Πάντα ματαιότης τά ἀνθρώπινα, ὅσα οὐχ ὑπάρχει μετά θάνατον...».
61. *Ὁμιλήματα*, σελ. 94, 119, πρβλ. *Ἀκολουθία Μεγάλου Ἀποδείπνου.*
62. *Ὅ.π.*, σελ. 219.

«Κύριε Παντοκράτωρ»[63], ἐπιβεβαιώνει τοῦ λόγου τό ἀληθές. Ἀναφέρει ἀκόμα ὁ «κυρ-Νίκος» ὅτι ὁ συγγραφέας τῶν 11 ἑωθινῶν ἀναστάσιμων ἀπολυτικίων εἶναι ὁ αὐτοκράτορας Λέων ὁ Στ΄[64]. Ἐνῶ παραθέτει καί ἀπό τό κοντάκιο τῆς Γέννησης[65] τό στίχο *«Παιδίον νέον ὁ πρό αἰώνων Θεός»*[66]. Χρησιμοποιεῖ ἀκόμη τή φράση *«Τῇ Κεχαριτωμένῃ ἁγνῇ Παρθένε, χαῖρε καί πάλιν»*, πού εἶναι σέ ἐλαφρά παραλλαγμένη ἀπόδοση ἡ ἀρχαγγελική προσλαλιά[67]. Ἀπό τήν ὑμνολογία τῆς Σταύρωσης παραθέτει τό στίχο: «Τόν ἐν ὕδασι τήν γῆν κρεμάσας...»[68]. Στόν χερουβικό ὕμνο τοῦ μεγάλου Σαββάτου ἀναφέρεται ὅταν ὑπογραμμίζει ὅτι ὁ Χριστός ἔλαβε «βροτεία σάρκα»[69]. Ἀπό τήν ἀκολουθία τῆς Ἀνάστασης ἐμμέσως ἀντιγράφει τόν ὕμνο: «Κατῆλθες ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς καί συνέτριψας μοχλούς αἰωνίους...»[70]. Ἀναφέρει ἐπίσης στίχους ἀπό τό «Εἰς πόρνην» κοντάκιο «τοῦ Ἁγίου Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ»[71], καί ἐξηγεῖ κάποιο στίχο ἀπό ἕνα λόγο του πού ὑπογραμμίζει μιά μεγάλη ἀλήθεια, τό ὅτι ἡ καμήλα εἶναι δυνατό νά ἐκφραστεῖ μέ λαλίτσα ἀνθρώπινη, ἐν ὀνόματι τῆς κοινῆς τῶν πάντων ἀδελφοσύνης ἐν Χριστῷ[72].

Παραθέτει ἀκόμα στίχους ἀπό τούς Χαιρετισμούς καί ἀπό τίς Παρακλήσεις τῆς Θεοτόκου, πού δείχνουν τήν εὐλάβειά του πρός τό πρόσωπό της. «Τῶν λυπηρῶν ἐπαγωγαί», τό «ἐκύκλωσαν αἱ τοῦ βίου μου ζᾶλαι», τό «Καταιγίς μέ χειμάζει τῶν συμφορῶν»[73], ἐμμέσως τό «Χαῖρε βολίς τοῦ ἀδύ-

---

63. *Ὅ.π.*, σελ. 93.

64. *Ὅ.π.*, σελ. 137.

65. *Ὅ.π.*, σελ. 214.

66. *Ὅ.π.*, σελ. 101, 116, πρβλ. *Κοντάκιον Χριστουγέννων*: «Ἡ Παρθένος σήμερον...».

67. *Ὁμιλήματα*, σελ. 216, πρβλ. *Καταβασίες Κυριακῆς τοῦ Πάσχα*: «Ὁ ἄγγελος ἐβόα...».

68. *Ὁμιλήματα*, σελ. 205, πρβλ. *Ἀντίφωνον ΙΕ΄, Μεγάλη Πέμπτη Ἑσπέρας*.

69. *Ὁμιλήματα*, σελ. 144, πρβλ. *Χερουβικός Ὕμνος Μεγάλου Σαββάτου*.

70. *Ὁμιλήματα*, σελ. 205, πρβλ. *Ὠδή στ΄, Κυριακῆς τοῦ Πάσχα*.

71. *Ὁμιλήματα*, σελ. 214-215, πρβλ. γιά τούς συγκεκριμένους στίχους τοῦ κοντακίου Ρωμανοῦ τοῦ Μελωδοῦ, *Ὕμνοι*, μτφ. Ἀρχιμ. Ἀνανίας Κουστένης, τόμος 1ος, Χ. Μπούρας, Ἀθήνα ²2000.

72. *Ὁμιλήματα*, σελ. 222, πρβλ. *Ἀριθμ.* 22, 28-30, ἀναλογία μέ τή φωνή-ὁμιλία τῆς ὄνου τοῦ Βαλαάμ.

73. *Ὁμιλήματα*, σελ. 158-159, πρβλ. *Μέγας Παρακλητικός Κανόνας*, Ὠ-

ἀδύτου φέγγους»[74] καθώς καί κάπως ἀντεστραμμένο τό «Ζάλην ἔνδοθεν ἔχων λογισμῶν...»[75], πού φανερώνουν τό μέγεθος τῆς ἀγάπης τοῦ «κυρ-Νίκου» γιά τήν «Πλατυτέρα τῶν Οὐρανῶν». Τήν προσφωνεῖ μάλιστα μέ διάφορα ὀνόματα ἀπό τήν ἀκολουθία τῶν Χαιρετισμῶν[76]. Ἀκόμα, ἀπό τίς παρακλήσεις μνημονεύει τή «φράση *μεσιτεύεις Ἀγαθή*»[77], καθώς καί τό «Ἄξιόν ἐστιν»[78]. Ὁ Πεντζίκης δέν παραλείπει, μεγαλοφώνως νά τονίσει ὅτι «ἡ Παναγία ἀδιαφθόρως, χώρεσε τό ἀχώρητο φῶς ὁλάκερο, δανείζοντας σάρκα ἀνθρώπινη στόν Ἀφέντη Χριστό τῆς ψηλότερης κορυφῆς», θυμίζοντάς μας τό σχετικό τροπάριο τῆς Παράκλησης, πού λέγει «...τήν ἀδιαφθόρως Θεόν Λόγον τεκοῦσαν, τήν ὄντως Θεοτόκον σέ μεγαλύνομεν»[79]. Ἔτσι ὁ «κυρ-Νίκος» διατρανώνει τήν παρθενία τῆς ἀειπαρθένου. Ἐπισημαίνει ἀκόμα ὅτι ὁ αὐτοκράτορας Λέων ὁ Στ′ ἔγραψε κατανυκτικές ὁμιλίες στήν Παναγία καί στόν Πολιοῦχο τῆς Θεσσαλονίκης[80].

Ἡ ἀναφορά τοῦ λόγιου φαρμακοποιοῦ στή συνερανισθεῖσα παρά τῶν ἁγίων καί Θεοφόρων Πατέρων ἡμῶν, Φιλοκαλία τῶν ἱερῶν νηπτικῶν, δείχνει τό ἐνδιαφέρον του γιά τή βίωση τοῦ Νηπτικοῦ πνεύματος[81]. Ἄλλωστε ἡ λέξη ἀκηδία, πού χρησιμοποιεῖ, ἐπιβεβαιώνει τήν ἀλήθεια τοῦ γεγονότος[82]. Παραθέτει ἐπίσης ἐλαφρά παραλλαγμένη τή μονολόγιστη εὐχή λέγοντας: «Ἰησοῦ Χριστέ, Υἱέ Θεοῦ, βοήθησόν με»[83]. Στό ἴδιο κλίμα κινεῖται καί ὅταν ἀναφέρει τόν νηπτικό πρεσβύτερο Ἡσύχιο, ὁ ὁποῖος τονίζει «ὅτι

δή α′, γ′, στ′.

74. *Ὁμιλήματα*, σελ. 159, πρβλ. *Ἀκάθιστος Ὕμνος Δ′ στάση* «Ψάλλοντές σου τόν τόκον...».

75. *Ὁμιλήματα*, σελ. 105, πρβλ. *Ἀκάθιστος Ὕμνος Α′ στάση.*

76. *Ὁμιλήματα*, σελ. 93.

77. *Ὅ.π.*, σελ. 93, πρβλ. «Πάντων προστατεύεις Ἀγαθή...», τροπάριο *Μικροῦ Παρακλητικοῦ Κανόνα.*

78. *Ὁμιλήματα*, σελ. 94, πρβλ. τό *ὁμώνυμο μεγαλυνάριο τοῦ Μικροῦ Παρακλητικοῦ Κανόνα.*

79. *Ὁμιλήματα*, σελ. 55 & *Μεγαλυνάριο Μικροῦ Παρακλητικοῦ Κανόνα* (Ἄξιόν ἐστιν).

80. *Ὁμιλήματα*, σελ. 137.

81. *Ὅ.π.*, σελ. 213.

82. *Ὅ.π.*, σελ. 214, πρβλ. 215.

83. *Ὅ.π.*, σελ. 93, θυμίζει τό βυζαντινό συμπίλημα: «Χριστέ, βοήθει μοι».

τά συστήματα τῶν θαλασσῶν καί τό πολύ ὕδωρ» εἶναι ἡ ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ[84]. Αὐτό τό πνεῦμα ὑπάρχει καί στίς ἀναφορές τοῦ Πεντζίκη γιά τό *Ἐξομολογητάριο*, τοῦ ἁγίου Νικοδήμου τοῦ Ἁγιορείτου[85], ὅπως καί στήν παράθεση τοῦ ψωμιοῦ στούς λόγους μητροπολιτῶν, στίς ὁμιλίες ἀρχιεπισκόπων, στό τυπικό τῆς Παναγίας τῆς Κοσμοσώτηρας, στούς κανόνες τῶν Οἰκουμενικῶν Συνόδων, καθώς καί σέ διάφορους βίους ἁγίων[86]. Τό ἴδιο συμβαίνει καί στήν παράθεση τῶν Κανόνων πού συνέταξαν οἱ ἅγιοι σχετικά μέ τή Θεία Κοινωνία[87].

Ἀρκετές εἶναι οἱ ἀναφορές τοῦ νεοέλληνα δημιουργοῦ καί γιά τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ. Ἡ ἔκφρασή του «Φώτισόν μου τό σκότος»[88], παρατίθεται τέσσερις φορές στά *Ὁμιλήματα*[89], ἐνῶ χαρακτηριστική εἶναι καί ἡ ἀπόκριση τοῦ ἁγίου στόν Κράλη Στέφανο Δουσάν, ὅταν τοῦ πρότεινε νά τόν τοποθετήσει πατριάρχη τῶν Σέρβων καί ἐκεῖνος ἀρνήθηκε, ἀπό ἀγάπη πρός τό ποίμνιό του[90]. Σημειώνεται ἐπίσης ὅτι ἡ προσευχή[91] καί τά δάκρυα ἔκαναν τόν ἅγιο Γρηγόριο τόν Παλαμᾶ νά ἑρμηνεύσει τήν ἀντίληψη τοῦ Θαβωρείου Φωτός ἀπό τούς θνητούς[92]. Γιά αὐτό, ὅταν ὁ Πεντζίκης ἀντιμετωπίζει μία φάση ἀκηδίας, διαβάζει τά 33 ἀπό τά 155 κεφάλαια τοῦ ἐν ἁγίοις ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, πού ἀναφέρονται σέ θέματα *Φυσικά, Θεολογικά, Ἠθικά τέ καί Πρακτικά*»[93]. Ἔτσι συνειδητοποιεῖ τήν

84. *Ὅ.π.*, σελ. 210, πρβλ.. Ἡσυχίου Πρεσβυτέρου πρός Θεόδουλον, Λόγος ψυχωφελής καί Σωτήριος περί νήψεως καί ἀρετῆς κεφαλαιώδης, *Φιλοκαλία τῶν Ἱερῶν Νηπτικῶν*, τόμος 1ος, ἐκδόσεις Ἀστήρ, Ἀθῆναι 1960, σελ. 142-143.

85. *Ὁμιλήματα*, σελ. 71, πρβλ. 82.

86. *Ὁμιλήματα*, σελ. 66.

87. *Ὁμιλήματα*, σελ. 71.

88. Φιλοθέου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Κοκκίνου, «Λόγος εἰς τόν ἅγιον Γρηγόριον τόν Παλαμᾶ», ἐπιμ. Δημητρίου Τσάμη, *Ἁγιολογικά Ἔργα, Α', Θεσσαλονικεῖς Ἅγιοι*, Κέντρον Βυζαντινῶν Ἐρευνῶν, Θεσσαλονίκη 1985, σελ. 447.

89. *Ὁμιλήματα*, σελ. 75, 78, 81, 94.

90. *Ὅ.π.*, σελ. 220.

91. *Ὅ.π.*, σελ. 55.

92. *Ὅ.π.*, σελ. 93.

93. Γρηγορίου Παλαμᾶ, *Κεφάλαια Φυσικά, Θεολογικά τέ καί Πρακτικά Ρ'*, PG 150, 1121-1226.

«ἄμεση πλήρωση τῶν κενοτοπίων, τῆς διάτρητης στόν παρόντα χρόνο ὕπαρξής» του, ὅπως ὁμολογεῖ[94]. Ἄλλωστε καί μόνο ὁ ἀριθμός τῶν κεφαλαίων πού διάβασε δείχνει πώς τό ἔργο τοῦ ἁγίου ὁδηγεῖ στήν πηγή τῆς ζωῆς, δηλαδή στό Χριστό. Τά 33 δηλαδή κεφάλαια παραπέμπουν στήν τριαντατριάχρονη ἐπίγεια ζωή τοῦ Κυρίου.

Τονίζει ἐπίσης ὅτι τό ἔργο τοῦ ὁσίου Μαξίμου τοῦ Ὁμολογητοῦ ἕνα σκοπό ἔχει «ὅτι εἶναι δυνατό ὁ ἥλιος καί τό φεγγάρι νά ἀκινητοποιηθοῦν στό στερέωμα, προκειμένου νά ὁλοκληρωθεῖ ἡ νίκη τοῦ πιστοῦ εἰς τόν Κύριο»[95]. Ἀκόμα ξεχωρίζει κάποιες λέξεις, ἀπό τῶν περί ματαιότητας τῶν ἀνθρωπίνων, λεχθέντων τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου[96]. Ἐπισημαίνει ἐπιπλέον ὅτι ὁ ἅγιος Κλήμης Ἀλεξανδρείας συσχετίζει τίς τρεῖς χρονικές στιγμές, δηλαδή τοῦ παρελθόντος, τοῦ παρόντος καί τοῦ μέλλοντος, μέ τίς τρεῖς κύριες χριστιανικές ἀρετές, αὐτές τῆς πίστης, τῆς ἀγάπης καί τῆς ἐλπίδας[97]. Ἐπίσης ἀναφέρει τόν μέγα μυστικό, συγγραφέα τῆς Ἑρμηνείας τῆς Θείας Λειτουργίας[98] καί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς[99], τόν ἅγιο Νικόλαο τόν Καβάσιλα[100]. Δέν παραλείπει ὅμως νά ἀντιγράψει αὐτούσιο καί ἕνα ἀπόσπασμα, ἀπό τήν ἀρχή τῆς περίφημης διήγησης, *Περί Βαρλαάμ καί Ἰωάσαφ*, τοῦ ἐν ἁγίοις πατρός Ἰωάννου τοῦ Δαμασκηνοῦ, πού ἀναφέρει: «Ὅσοι πνεύματι Θεοῦ ἄγονται, οὗτοι εἰσίν υἱοί Θεοῦ, φησίν ὁ θεῖος Ἀπόστολος τό δέ Πνεύματος ἁγίου ἀξιωθῆναι καί υἱούς Θεοῦ γενέσθαι τῶν ὀρεκτῶν ὑπάρχει τό ἔσχατον, καί οὗ γενομένης πάσης θεωρίας ἀνάπαυσις, καθώς γέγραπται».[101]

---

94. *Ὁμιλήματα*, σελ. 215.

95. *Ὅ.π.*, σελ. 222.

96. *Ὅ.π.*, σελ. 161, πρβλ.. Ἰωάννου Χρυσοστόμου, *Περί τῆς τῶν μελλόντων ἀπολαύσεως καί τῆς τῶν παρόντων εὐτελείας*, PG 51, 347-354.

97. *Ὁμιλήματα*, σελ. 215, πρβλ Κλήμεντος Ἀλεξανδρέως, *Στρωματεῖς*, PG 8, 1265B.

98. Νικολάου Καβάσιλα, *Ἑρμηνεία τῆς Θείας Λειτουργίας*, PG 150, 368A - 492A.

99. Νικολάου Καβάσιλα, *Περί τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς*, PG 150, 493A - 725D.

100. *Ὁμιλήματα*, σελ. 207.

101. *Ὅ.π.*, σελ. 161, πρβλ. Ἰωάννου Δαμασκηνοῦ, *Βίος Βαρλαάμ καί Ἰωάσαφ*, PG 96, 860A.

Ἐράνισμα ἀπό διάφορα κείμενα πρέπει νά εἶναι καί ἡ ἔκφραση τοῦ Πεντζίκη «Χριστός γεννᾶται, Χριστός πάσχει, Χριστός ἀνέστη»[102]. Ἐνῶ δέν παραλείπει στό *Χριστός Ἀνέστη*[103] νά ἀπαντήσει μέ τό *Ἀληθῶς Ἀνέστη*[104]. Παραθέτει ἐπίσης «παληές προφητεῖες περί συντελείας τοῦ κόσμου καί Δεύτερης παρουσίας»[105], χωρίς νά ἀναφέρει τίς πηγές ἀπό τίς ὁποῖες τίς ἀντλεῖ. Ἀκόμα, δέν ξεχνᾶ νά τονίσει ὅτι ἡ προσευχή ἔκανε τόν Θεολόγο Γρηγόριο μέγα καί οἰκουμενικό φωστήρα ἁγιότητας[106].

Θά ἦταν ὅμως παράλειψή μας, ἄν τελειώνοντας αὐτό τό κεφάλαιο περί ἐκκλησίας δέν κάναμε κάποια ἀναφορά καί στήν ἱερωσύνη. Στό τιμημένο ράσο, πού τόσο πολεμήθηκε καί ἐξακολουθεῖ νά πολεμᾶται, κυρίως ἀπό τούς ὀπαδούς τοῦ διαφωτισμοῦ. Σέ ὅλους λοιπόν αὐτούς ὁ Πεντζίκης δίνει μία ἀπάντηση, λέγοντας:

«Χωρίς ἀναφορά στήν ἱερωσύνη ἀδύνατο νά ἀποκατασταθεῖ τάξη.

Ἤξερε τί ἔκανε ὁ Βιζυηνός, πηγαίνοντας τή μητέρα του στόν Πατριάρχη. Βέβαια ἐκείνη ἐνέμεινε καί μετά τήν ἐπίσκεψη, στόν καημό της, ὅτι γέρνοντας μέ τό σῶμα της βαρειά, καταπλάκωσε κι ἔσκασε τό θρεφτάρι της, καθώς θέλησε νά τό θηλάσει καί τήν πῆρε ὁ ὕπνος. Ἀλλά ὁδηγώντάς την ν᾽ ἀνέβει τίς σκάλες τῆς ἱερωσύνης καί ὁ γιός ἐκφράζει, κατά τόν ὀρθότερο τρόπο, τή στοργή του πρός τήν δυστυχισμένη μάνα, παρέχοντάς μας τήν εὐκαιρία νά ἐκτιμήσουμε τόν ὑψηλό μεσολαβητικό ρόλο, ὅσον ἀφορᾶ τήν ἐπίκληση τῆς ἐξ ὕψους βοήθειας, τοῦ ἱερατικῶς ὑψηλά ἱσταμένου, ποιμένος τῶν λογικῶν προβάτων, εἰκόνος τῆς ἀρρήτου δόξης τοῦ Κυρίου τῶν Δυνάμεων καί τοῦ Φωτός, παρά τά στίγματα τῶν πταισμάτων, πού ἐνδέχεται νά τοῦ ἀλλοιώνουν τυχόν τήν ὄψη.

Ὁ καθρέφτης μπορεῖ νά εἶναι παλαιός καί λεκιασμένος, δέν παύει ὅμως ν᾽ ἀντανακλᾶ τόν ἥλιο. Ὅλη ἄλλωστε

---

102. *Ὁμιλήματα*, σελ. 168.
103. *Ὅ.π.*, σελ. 137, 146, 149, 152, 168.
104. *Ὅ.π.*, σελ. 137, 146.
105. *Ὅ.π.*, σελ. 85.
106. *Ὅ.π.*, σελ. 55.

ἡ ὀμορφιά πού μποροῦμε νά αἰσθανθοῦμε ἐπί γῆς, δέν εἶναι παρά παιχνίδι ἀντανακλάσεως, τοῦ κέντρου τοῦ ἀστρικοῦ συστήματος μέ τό ὁποῖο ἀντάμα περιπλανώμεθα»[107].

Ἔτσι, λοιπόν βλέπει τόν κλῆρο, ὁ μεγάλος πραγματικά, Πεντζίκης. Δέν τόν ἐνδιαφέρει ἡ ἁμαρτωλότητα ἤ ἡ ἀναμαρτησία του, ἀλλά μόνο τό σωτηριῶδες μήνυμα τό ὁποῖο αὐτός κομίζει στόν κόσμο.

Ὁ «κυρ-Νίκος» βιώνει τήν ἐκκλησία ὡς Σῶμα Χριστοῦ. Ἔτσι παραμένει ἕνα ζωντανό μέλος της. Εἶναι ἕνας ἐκκλησιαζόμενος καί ὄχι ἕνας θρησκευόμενος, ἀφοῦ ζεῖ τή λειτουργία καί μετά τή λειτουργία. Δέν διαχωρίζει δηλαδή, τή ζωή σέ περιοχές. Ἀντίθετα μάλιστα μπορεῖ καί τή βλέπει συνολικά μέσα στό φῶς τῆς εὐχαριστιακῆς κοινωνίας. Αὐτό ἄλλωστε εἶναι καί τό ὑγιές ἐκκλησιαστικό φρόνημα.

---

107. Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Σημειώσεις 100*, σελ. 48-49, πρβλ. Γεωργίου Βιζυηνοῦ, *Τό ἁμάρτημα τῆς μητρός μου*, ἐκδόσεις Ἱστορική Ἔρευνα, Ἀθῆναι, χ.χ., σελ. 5-30. Ὁ Βιζυηνός, θέλοντας νά ἀνακουφίσει τήν μητέρα του, ἀπό τήν πράξη της, δηλαδή ἀπό τήν κατά λάθος θανάτωση τοῦ παιδιοῦ της, τήν ὁδηγεῖ στόν Πατριάρχη τῆς Κωνσταντινούπολης Ἰωακείμ. Παραθέτουμε ἐδῶ τήν περιγραφή τοῦ ἴδιου:

«Οὕτω λοιπόν ὡδήγησα τήν μητέρα μου εἰς τό Πατριαρχεῖον διά νά ἐξομολογηθῆ εἰς τήν Παναγιότητά του. Ἡ ἐξομολόγησις διήρκεσε πολλήν ὥραν, καί ἐκ τῶν νευμάτων καί τῶν ρημάτων τοῦ Πατριάρχου, ἐννόησα, ὅτι ἐχρειάσθη νά διαθέση ὅλην τήν δύναμιν τῆς ἁπλῆς καί εὐλήπτου ρητορικῆς του, ὅπως ἐπιφέρη τό ποθητόν ἀποτέλεσμα.

Ἡ χαρά μου ἦτον ἀπερίγραπτος. Ἡ μήτηρ μου ἀπεχαιρέτησε τόν γεραρόν Πατριάρχην μετ᾽ εἰλικρινοῦς εὐγνωμοσύνης καί ἐξῆλθε τῶν Πατριαρχείων τόσον εὐχαριστημένη, τόσον ἐλαφρά, ὡς ἐάν ἤρθη ἀπό τῆς καρδίας αὐτῆς μία μεγάλη μυλόπετρα.

Ὅταν ἐφθάσαμεν εἰς τό κατάλυμά της, ἐξήγαγεν ἐκ τοῦ κόλπου της ἕνα σταυρόν, δῶρον τῆς Παναγιότητός του, τόν ἐφίλησε, καί ἤρχισε νά τόν περιεργάζεται βυθισμένη ὀλίγον κατ᾽ ὀλίγον εἰς σκέψεις.

Καλός ἄνθρωπος, τῆς εἶπον, αὐτός ὁ Πατριάρχης. Ὁρίστε; Τώρα πιά πιστεύω, ὅτι ἦλθεν ἡ καρδιά σου στόν τόπο της.

Ἡ μήτηρ μου δέν ἀπεκρίθη.

Δέν λέγεις τίποτε, μητέρα; τήν ἠρώτησα μετά τινός δισταγμοῦ.

Τί νά σέ πῶ, παιδί μου! Ἀπήντησε τότε σύννους· καθώς ἦτον· ὁ Πατριάρχης εἶναι σοφός καί ἅγιος ἄνθρωπος. Γνωρίζει ὅλες τές βουλές καί τά θελήματα τοῦ Θεοῦ, καί συγχωρνᾶ τές ἁμαρτίες ὅλου τοῦ κόσμου. Μά, τί νά σέ πῶ! Εἶναι καλόγερος. Δέν ἔκαμε παιδιά, γιά νά μπορῆ νά γνωρίση τί πράγμα εἶναι τό νά σκοτώση κανείς τό ἴδιο τό παιδί του!

Οἱ ὀφθαλμοί της ἐπληρώθησαν δακρύων καί ἐγώ ἐσιώπησα». (σελ. 29-30).

Ἡ παιδικότητα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ φρονήματος

Τό λογοτεχνικό ἀλλά καί τό εἰκαστικό ἔργο τοῦ Πεντζίκη χαρακτηρίζεται ἀπό τήν παιδικότητα. Ἔτσι, προτιμᾶ στή ζωγραφική του νά ἔχει τόν πρῶτο λόγο τό χρῶμα καί ὄχι ἡ φωτοσκίαση[108]. Γιά αὐτό καί στήν ἐξόδιο ἀκολουθία του πού ἐψάλλη στό μοναστήρι τῆς Ὁρμύλιας, ἔμοιαζε σάν «βρέφος ἀμέριμνα παραδομένο» στήν ἐκκλησία, πού τόσο ἀγάπησε[109]. Ἔτσι ἐξάλλου μπόρεσε νά ζήσει ἐλεύθερα, ἀφοῦ ἡ παιδική ἡλικία χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἁπλότητα καί τήν ἄδολη ἀγάπη. Τά στοιχεῖα αὐτά βρίσκονται ἀπό ἄκρη σέ ἄκρη στά *Ὁμιλήματα*.

Τό γράψιμό του σέ αὐτά, ὅπως καί σέ ὅλο τό ἔργο του μετά ἀπό τήν συνειδητή ἔνταξή του στήν ἐκκλησία, χαρακτηρίζεται ἀπό τήν ἐλευθερία τῆς ἔκφρασης, ἀπό τή διακοπή ἤ τή συνέχιση τοῦ νοήματος, ἀπό τήν ὕπαρξη ἤ τήν ἀπουσία δομῆς[110]. Ἐπίσης ὑπάρχουν περίεργες προτάσεις, ἔξω καί πέρα ἀπό τά γνωστά λεκτικά σχήματα, καθώς καί τόσες λεπτομέρειες, πού δέν δικαιολογοῦνται ἀπό ὅποιον θέλει νά πιστεύει ὅτι ὁ Πεντζίκης δέν εἶναι ἕνα παιδί. Δέν χρησιμοποιεῖ ὅμως αὐτή τή γλώσσα γιά νά ξεχωρίσει καί νά προβληθεῖ. Ἀλλά γιατί ξέρει πώς μόνο ὅσοι μείνουν γιά πάντα παιδιά, θά εἰσέλθουν στή Βασιλεία τοῦ Θεοῦ. Γιά αὐτό οἱ ἐρευνητικές ἐργασίες γιά τό ἔργο του πρέπει νά προσέχουν πολύ, ὥστε νά μήν τραυματίζουν τήν παιδικότητα πού ὑπάρχει σέ αὐτό. Δυστυχῶς τό πνεῦμα τοῦ Διαφωτισμοῦ, μέ τή θεοποίηση τοῦ λογικοῦ, πού καταδυνάστευσε καί καταδυναστεύει σέ μεγάλο βαθμό καί τήν ἀνώτατη ἐκπαίδευση, ἔρχεται σέ πλήρη ρήξη μέ τήν ἁπλότητα τοῦ Πεντζικικοῦ ἔργου, καί δέν ἀφήνει μεγάλα περιθώρια ἔρευνας γιά ἀνθρώπους σάν τόν θεσσαλονικιό δημιουργό. Τέτοια ἔργα θεωροῦνται ἀνατρεπτικά τοῦ συστή-

---

108. Γ. Μανουσάκη- Σ. Γουνελᾶ, *Ν.Γ.Πεντζίκης 12 ζωγραφιές*, ἔκδοση περ. Σύναξη, Ἀθήνα 1997, σελ. 7.

109. Νίκος Τριανταφυλλόπουλος, *Περίτριμμ᾽ ἀγορᾶς Θεσσαλονίκιον, κείμενα παιδιόφραστα/ περί τοῦ παΐζωγράφου Ν.Γ.Πεντζίκη*, ἐκδόσεις Ἄγρα, Ἀθήνα 1993, πίσω ἐσώφυλλο.

110. Ἀλέξανδρου Κοσματόπουλου, *Λόγος εἰς Νίκον Γαβριήλ Πεντζίκη*, ἐκδόσεις Ροές, Ἀθήνα 1988, σελ. 38-39.

ματος, τό ὁποῖο δομήθηκε χωρίς τόν Θεό.

Ὁ Πεντζίκης πλήρωσε ἀκριβά αὐτή του τήν ἐπιλογή. Τό ἔργο του δέν ἀποτιμήθηκε ὅσο θά ἔπρεπε. Ἀπό τή μικρή ἡλικία στήν Ἑλλάδα μαθαίνουμε γιά τόν Ἐλύτη, τόν Σεφέρη καί μερικούς ἀκόμα. Δέν ἀμφιβάλλει κανείς γιά τήν ἀξιωσύνη αὐτῶν τῶν συγγραφέων. Ὑπάρχουν ὅμως καί ἄλλοι ἐξίσου σημαντικοί ἤ μπορεῖ καί σημαντικότεροι. Ἔτσι κανείς δέ μπορεῖ νά ἀποκλείσει ὅτι ὁ Πεντζίκης, τό παιδί τῶν νεοελληνικῶν μας γραμμάτων, εἶναι ἴσως ὁ πιό σημαντικός νεοέλληνας λογοτέχνης. Αὐτοί ἄλλωστε εἶναι οἱ καρποί τῆς παιδικότητας τῶν ἐνηλίκων[111]. Οἱ μεγάλοι εἶναι ἀναγκαῖο νά γίνουν σάν τά παιδιά γιά νά μπορέσουν ἔτσι νά ἀντιληφθοῦν ὅλους τούς γραμματικούς φθόγγους, ἀπό τό Α ἕως τό Ω[112]. Γιά νά ζήσουν ἐλεύθερα, δηλαδή ἐν Χριστῷ, μέ σκέψη ἁπλή καί γιά αὐτό συμπαντική[113].

Ἡ ζωή ἔχει θριάμβους, ἔχει ὅμως καί θλίψεις, ἡ παιδική ψυχή ἀντιμετωπίζει ὅλες τίς στιγμές μέ τήν ἴδια ἀφέλεια. Μέ τήν ἀφέλεια πού ὁ Πεντζίκης παραθέτει ὅσα θυμᾶται ἀπό τό ἀλφαβητάριό του[114]. Ἀλλά καί τά παιδιά τοῦ σχολείου στό ἔργο τοῦ Ντ᾽ Ἀμίτσι *Ἡ Καρδιά*, εἶναι φορεῖς αὐτοῦ τοῦ πνεύματος[115]. Γιά αὐτό ὁ «κυρ-Νίκος» ὁμολογεῖ ὅτι χτές ἦταν 14 τοῦ μηνός. «Σήμερα 15. Προχθές δεκατρεῖς. Μιά ἑβδομάδα πρίν. Μιά ἑβδομάδα μετά. Μήνας. Χρόνος. Ἐννιά χρόνια. Πάρα πολλά χρόνια καί ἔτη. Λογαριασμός ἄκαρπος ὅσον ἀφορᾶ τήν τακτοποίησή μου»[116]. Αὐτή ἡ θεώρηση τοῦ χρόνου χαρίζει στόν ἄνθρωπο τήν ταπείνωση, τήν ἀρετή δηλαδή πού χαρακτηρίζει τά παιδιά. Αὐτά δέν σκέφτονται μέ κέντρο τόν ἑαυτό τους, ἀλλά ἐγκαταλείπονται στό ἔλεος τοῦ Θεοῦ[117]. Γιά αὐτό μποροῦν καί ἀγαποῦν ὅλους τούς ἀν-

---

111. Πεντζίκη Ν.Γ., «Περί Ἀλέξανδρου Μωραϊτίδη», σσ. 63-81 στόν συλλογικό τόμο *Ὁμόπλουν πλοῖον*, 5 κείμενα γιά τόν Ἀλέξανδρο Μωραϊτίδη, φιλολογική ἐπιμέλεια: Ν. Δ. Τριανταφυλλόπουλος, ἐκδόσεις «Γνώση» καί «Στιγμή», Ἀθήνα ²1990, σελ. 77.

112. Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Σημειώσεις 100*, σελ. 199.

113. *Ὅ.π.*, σελ. 104.

114. *Ὁμιλήματα*, σελ. 79-80.

115. *Ὅ.π.*, σελ. 80.

116. *Ὅ.π.*, σελ. 103.

117. π. Βασιλείου Καλλιακμάνη, *Ἀπό τό φόβο στήν ἀγάπη, σπουδή*

θρώπους, τούς ἐν ζωῇ καί τούς κεκοιμημένους. Τά παιδιά, ὡς φορεῖς τῆς ἀλήθειας, εἶναι φορεῖς τῆς ζωῆς. Δέν ἔχουν κρατούμενα καί γιά αὐτό εἶναι ἐλεύθερα, χωρίς σύνδρομα ἀνωτερότητας ἤ κατωτερότητας. Εἶναι πάντοτε τά ἴδια, χωρίς ἀλλαγές προσωπείων, πράγμα πού δυστυχῶς ἦταν καί ἐξακολουθεῖ νά εἶναι τό μοναδικό ἀνθρώπινο πρόβλημα, καθώς καί ἡ ρίζα ὅλων τῶν ἀνθρώπινων προβλημάτων, ἀφοῦ ἐκφράζει τήν κακή φιλαυτία[118].

Τά παιδιά μιμοῦνται τόν Χριστό, ὅπως καί ὁ Πεντζίκης, γιά αὐτό τονίζει «νέο παιδί ὁ πρό αἰώνων Θεός[119], ἠγέρθη[120] ἐκ τοῦ τάφου[121]»[122]. Ἔτσι μόνο ἄλλωστε ἐξηγοῦνται τά βελάσματα τῶν προβάτων πού ἀναφέρει γιά νά δείξει τήν ἀδελφοσύνη μεταξύ τῶν ἀνθρώπων[123]. Ἐνῶ καί ἡ μεταμόρφωση πού συμβαίνει στήν ἐκκλησία δηλώνεται μέ ἕνα ἄλλο εἶδος γλώσσας, πού προφέρουν δυό μεταμορφωμένοι ἄνθρωποι. Πρόκειται γιά ἕνα ἀκατανόητο γλωσσικό εἶδος. Ὁ διάλογος πού γίνεται μεταξύ τῶν δυό διαλεγομένων, δηλαδή τοῦ περιπατητῆ Ἀλέξανδρου καί τοῦ παιδιοῦ, ἔχει ὡς ἑξῆς. Τό παιδί ἦρθε σιγοτραγουδώντας τό Lieder. «Τό βλέμμα ἔλεγε ἔλα καί φεύγα ἡ φωνή». Ὁ Ἀλέξανδρος τοῦ ἀπαντᾶ: «Νογογαϊῶ Κηπῶ. Τό παιδί ἀνταπαντᾶ, λέγοντας λιζαμαλή. Ἡ ἐναλλαγή τῶν προτάσεων συνεχίζεται.

- Ἀγνηφαῶς κινῶ-λιζαμαλή.-Φακοσαϊτῶ νηκοσαγέ.-λιζαμαλή.
- Πατρακακισοσηός-λιζαμαλή.-ἀγκιστωγάσπισωπος.-λιζαμαλή.
- Ἀπροσεγή γαναφαῶς-λιζαμαλή.-Οὐφαπωσέ ἠκός.-λιζαμαλή
- Φακοκική νινουσέα. Καί ὁ μυστηριώδης διάλογος τελειώ-

στά κείμενα τῆς Φιλοκαλίας, ἐκδοτικός οἶκος Ἀδελφῶν Κυριακίδη Α.Ε, Θεσσαλονίκη 1993, σελ. 155.

118. Ἁγίου Μαξίμου Ὁμολογητοῦ, *Κεφάλαια διάφορα Θεολογικά τε καί Οἰκονομικά*, ΠΗ 90, 1197Β.

119. πρβλ. *Κοντάκιον Χριστουγέννων* «Ἡ παρθένος σήμερον...».

120. *Μαρ.* 16, 6.

121. *Μεγαλυνάριο θ΄ ᾠδῆς, Ὄρθρου Ἀναστάσιμης Λειτουργίας*, «Μεγάλυνον ψυχή μου...».

122. *Ὁμιλήματα*, σελ. 116.

123. *Ὅ.π.*, σελ. 190.

νει μέ τή λέξη - λιζαμαφά, πού ἐπιλέγει τό παλληκαρόπουλο»[124].

Αὐτά τά ἀκατανόητα, τά ἐντελῶς παιδιάστικα, τά ἀπορριπτέα ἀπό πολλούς, εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς πίστης τοῦ «κυρ-Νίκου»[125]. Εἶναι ἡ ἐναντίωσή του στόν ὀρθολογισμό καί ταυτόχρονα τό ἄνοιγμά του στό πέλαγος τῆς θεϊκῆς

---

124. *Ὅ.π.*, σελ. 188-189.

125. Ἀπόστολου Σαχίνη, *Τετράδια Κριτικῆς*, ἐκδόσεις Βιβλιοπωλεῖον τῆς Ἑστίας, Ἀθήνα 1978, σελ. 163-165. Ὁ Σαχίνης δέν μπόρεσε νά καταλάβει καθόλου τόν Πεντζίκη. Εἶναι ἐκπληκτικό ὅτι ἐνῶ τόν ἀναφέρει ὡς πνευματικό ἄνδρα μαζί μέ τό Σεφέρη, ἐντούτοις δέν δικαιολογεῖ αὐτή του τήν ἄποψη, ἀφοῦ δέν βρίσκει οὐσιαστικά τίποτα τό θετικό στό *Μυθιστόρημα τῆς Κυρίας Ἔρσης*, πού σχολιάζει ὁ Σεφέρης. Ἀντίθετα, ὁ Ἠλίας Γιούρης προβάλλει τόν Πεντζίκη ὡς μεγάλο λογοτέχνη, ἀλλά, δέ φαίνεται νά κατανοεῖ τήν ἐκκλησιαστικότητα τοῦ Θεσσαλονικιοῦ λογοτέχνη στό βιβλίο του *Ἡ ποιητική τοῦ Πεντζίκη*, ἐκδόσεις Νεφέλη, Ἀθήνα 2000, σελ. 195, 200. Ἐπίσης, πρέπει νά ἐπισημανθεῖ στό ἔργο τοῦ λογίου φαρμακοποιοῦ, δέν ὑφίσταται καμιά μονομανής «ἐκδοχή τοῦ ἑλληνο-ὀρθόδοξου μυστικισμοῦ» (Νίκης Λοϊζίδη, ἀφιέρωμα στόν Ν.Γ. Πεντζίκη τῆς Ἐφημ. *Καθημερινή/ Ἑπτά Ἡμέρες*, 2-3-1997, σελ. 16). Γιατί κάτι τέτοιο θά σήμαινε τήν ἰδεολογικοποίηση τῆς πίστης τοῦ «κυρ-Νίκου», πράγμα πού δέν φαίνεται πουθενά μέσα στό ἔργο του. Ὅπως δέν φαίνεται πουθενά, ὅπως τονίζει καί ὁ ἀρχιεπίσκοπος Αὐστραλίας Στυλιανός, ὅτι ὑπῆρξε σοφιστής καί ὅτι τό ἔργο του ἔγινε ὁρμητήριο νέο-ὀρθοδόξων ὅπως ὑποστήριξε σέ ἄρθρο του, μέ τίτλο «Ἕνας διά τῆς Λογοτεχνίας Σοφιστής», πού δημοσιεύθηκε στήν *Καθημερινή*, 26.1.93, ὁ Γ. Κοροπούλης. Ἄλλωστε, ὅπως τονίζει ὁ προκαθήμενος τῆς ἐκκλησίας τῆς Αὐστραλίας, καί μόνο ἡ σχέση τοῦ Πεντζίκη μέ τό Ἅγιον Ὄρος, ὅπως καταγράφηκε τόσο στό ἔργο του, ὅσο καί στή ζωή του, δέν ἀφήνει κανένα περιθώριο γιά τήν μή ἐκκλησιαστικότητά του. (Στυλιανοῦ, Ἀρχιεπισκόπου Αὐστραλίας, *Ὁ Πεντζίκης τοῦ Ἐπέκεινα καί τοῦ Ἐνθάδε*, ἐκδόσεις Δόμος, Ἀθήνα 1994, σελ. 49-52). Στόν Πεντζίκη ὅμως δέν ὑπάρχει θρησκευτικότητα δυτικοῦ τύπου. Γιά αὐτό δέν εἶναι ρομαντικός, δηλαδή συναισθηματικός. Εἶναι μόνο αἰσθηματικός, δηλαδή ἀληθινός. Οἱ Ρομαντικοί, τονίζει, βάζουν «τόν ἥρωά τους νά πεθαίνει καί χωρίς νά τούς νοιάζει ξανακάθουνται στό γραφεῖο τους κι ἀρχινοῦνε καινούργια ὑπόθεση». Ὅμως ἔτσι ἡ λογοτεχνία δέν χρειάζεται, γιατί ὅλα τελειώνουν μέ τήν ἀλλαγή σελίδας (Πεντζίκη Ν.Γ., *Ὁ πεθαμένος καί ἡ ἀνάσταση*, ἐκδόσεις Ἄγρα, Ἀθήνα ³1987, σελ.21-22). Ἀντίθετα ὁ νεοέλληνας δημιουργός ἀγαπάει ὅλο τόν κόσμο. Γιατί πιστεύει ὅτι ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἶναι καλοί (Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Σημειώσεις 100*, σελ. 69).

Ὡστόσο καί πάλι δεν ἀναφέρει τούς ρομαντικούς γιά νά τούς κατηγορήσει, ἀλλά μόνο γιά νά μεμφθεῖ τόν ἑαυτό του. Ἔτσι ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὅτι ὅλες οἱ κατηγορίες κι οἱ εἰρωνεῖες καταντοῦν νά ἀφοροῦν μόνο τόν ἴδιο. (Νίκου Γαβριήλ Πεντζίκη, *Ὁ πεθαμένος καί ἡ ἀνάσταση*,

ἀγάπης, ἡ ὁποία μεταμορφώνει τόν ἄνθρωπο, καί τοῦ χαρίζει τήν παιδική ἁπλότητα.

σελ. 20-22). Αὐτό εἶναι τό μεγαλεῖο τοῦ Πεντζίκη, τό ὁποῖο παράγεται ἀπό τήν ἐκκλησιαστικότητα καί ὄχι ἀπό τή θρησκευτικότητά του.

Γεωργίου Μεταλλίδη
Θεολόγου

Τά Θεολογικά ἐπιχειρήματα τοῦ Ἁγίου Λεοντίου Νεαπόλεως ἐναντίον τῶν Ἰουδαίων περί τῆς προσκύνησης τῶν εἰκόνων.

1. *Ἅγιος Λεόντιος, ἐπίσκοπος Νεαπόλεως τῆς Κύπρου.*

α) Ἡ ζωή καί τά ἔργα του.

Ἕνα ἀπό τά σημαντικότερα ἀντι-ἰουδαϊκά γραπτά κείμενα πού ἔχουν διασωθεῖ ἀπό τόν ἕβδομο αἰώνα, ἴσως τό πλέον σημαντικό[1], ἀποδίδεται στό Λεόντιο, ἐπίσκοπο Νεαπόλεως τῆς Κύπρου.

Ἀναζητώντας στοιχεῖα πού σχετίζονται μέ τό βίο τοῦ ἁγίου Λεοντίου διαπιστώσαμε ὅτι δέν ὑπάρχουν ἀρκετές πληροφορίες προκειμένου νά διαμορφώσουμε πλήρη εἰκόνα γιά τό πρόσωπό του. Γεννήθηκε στίς ἀρχές τοῦ 7ου αἰώνα ἤ τήν τελευταία δεκαετία τοῦ 6ου. Πέθανε κατά τή διάρκεια τῆς βασιλείας τοῦ αὐτοκράτορα Κώνσταντος Β′[2]. Καθώς οἱ ἱστορικές πηγές αὐτῆς τῆς ἐποχῆς δέ μᾶς παρέχουν συγκεκριμένες πληροφορίες οἱ ἱστορικοί ἔχουν διατυπώσει ἀρκετές

---

1. Averil Cameron, «New Themes and Styles in Greek Literature: Seventh-Eighth Centuries», στὸ Averil Cameron and Lawrence I. Conrad, (ἐκδ.), *The Byzantine and Early Islamic Near East: Problems in the Literary Source Material* (Princeton: The Darwin Press, INC., 1992), σελ. 101.

2. Γιά τή ζωή τοῦ Λεόντιου Νεαπόλεως βλ. Derek, Krueger, *Symeon the Holy Fool, Leontius's Life and the Late Antique City* (Berkeley: University of California Press, 1996), σελ. 14-18 καί Sir George Hill, *A History of Cyprus*, τόμ. Α′ (Cambridge: Cambridge University Press, 1949), σελ. 246, 266, 326.

ὑποθέσεις σχετικά μέ τήν ταυτότητα τοῦ Λεόντιου. Συχνά γίνεται σύγχυση μέ τό πρόσωπο τοῦ ἐπισκόπου πού ὀνομάζεται «Λεόντιος Νεαπόλεως» καί συμμετεῖχε στή Σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ, ἡ ὁποία ἔλαβε χώρα στή Ρώμη τό 649[3]. Ἦταν ὁ ἐπίσκοπος τῆς σημερινῆς πόλης πού καλεῖται «Νεάπολη» στήν Ἰταλία ἤ ὁ ὁμώνυμος ἐπίσκοπος στήν Κύπρο; Παρότι δεν ὑπάρχουν ἀρκετές ἀποδείξεις γιά καμία ἀπό τις δύο ὑποθέσεις, θά μποροῦσε κάποιος νά ἰσχυρισθεῖ ὅτι, μετά τήν εἰσβολή τῶν Ἀράβων ὑπό τήν ἡγεσία τοῦ Mu'qwiya τό 649 στην Κύπρο[4], ὁ ἐπίσκοπος Νεαπόλεως τῆς νήσου[5] κατέφυγε στήν Ἰταλία ὅπου καί συμμετεῖχε στή Σύνοδο τοῦ Λατερανοῦ. Στην περίπτωση αὐτή εἶναι πολύ πιθανό ὅτι ὁ Λεόντιος πέθανε στήν ἐξορία.

Σχετικα μέ τά ἔργα του, ἐκτός ἀπό τά ἀποσπάσματα τῆς ἀντι-ἰουδαϊκῆς πραγματείας περί εἰκόνων μέ τήν ὁποία θα ἀσχοληθοῦμε, ὁ Λεόντιος εἶναι γνωστός ὡς «ὁ ἀξιολογώτερος»[6] και ἕνας ἀπο τοὺς ἐλάχιστους συγγραφεῖς ἁγιολογικῶν ἔργων τοῦ 7ου αἰώνα[7]. Εἶναι ὁ συγγραφέας τοῦ *Βίου τοῦ ἁγίου Συμεών τοῦ διά Χριστόν σαλοῦ*[8] καί τοῦ *ἁγίου Ἰωαννη τοῦ Ἐλεήμονος*[9]. Κατά τόν Derek Krueger τό τελευταῖο ἔργο ὁ Λεόντιος τό ἔγραψε μέ ἐντολή καί παρότρυνση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντίας τῆς Κύπρου, Ἀρκά-

---

3. Σχετικα μέ τη Συνοδο τοῦ Λατερανοῦ τό 649 βλ. Rudolf Riedinger, ed., *Concilium Lateranense a. 649 celebratum* (Berlin: Walter de Gruyter, 1984). Ὁ Λεοντιος κατεχει τήν 87η θεση στη Συνοδική λίστα.

4. Lawrence I. Conrad, «The Conquest of Arward: A Source-Critical Study in the Historiography of the Early Medieval Near East», στό A. Cameron and L. I. Conrad (ἐκδ.), *The Byzantine and Early Islamic Near East: Problems in the Literary Source Material* (Princeton: The Darwin Press, INC., 1992), σελ. 322, Γενικά γιά τίς εἰσβολές τῶν Ἀράβων βλ. σελ. 317-401.

5. Ὁ Π. Χρηστου δεχεται ὅτι ὁ Λεόντιος «περί τό 620 ἀνεδείχθη εἰς ἐπίσκοπον Νεαπόλεως τῆς Κυπρου, δηλαδή τῆς σημερινῆς Λεμεσσοῦ», *Ἑλληνικη Πατρολογια, πρωτοβυζαντινή περίοδος στ'- θ' αἰῶνες*, τόμ. Ε' (Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, 1992), σελ. 444.

6. ὅ.π., σελ. 443.

7. Mary Cunningham, «The Sixth Century: A Turning-Point for Byzantine Homiletics», στο *The Sixth Century End or Beginning?*, Byzantina Australiensia 10 (Brisbane: Australian Association for Byzantine Studies, 1996), σελ. 178-79.

8. PG 93, 1669A-1748A.

9. PG 93, 1617A-1668D. Το κείμενο ἔχει διασωθεῖ στή Λατινική γλῶσσα.

δίου, πρός τιμή τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Ἐλεήμονα πού ἀνῆκε σέ ἀριστοκρατική οἰκογένεια τοῦ νησιοῦ[10]. Ἀρκετές συζητήσεις ἔχει προκαλέσει ἕνα ἀκόμη ἔργο πού ἀναφέρεται στό *Βίο τοῦ ἁγίου Σπυρίδωνα*[11], καί τό ὁποῖο ἔχει διασωθεῖ κάτω ἀπό τό ὄνομα τοῦ Συμεών τοῦ Μεταφραστῆ. Ὁ George Hill διατύπωσε τήν ὑπόθεση ὅτι ὁ Συμεών Μεταφραστής χρησιμοποίησε ὡς πηγή γιά τό ἔργο πού ἀποδίδεται σ᾽ αὐτόν ἕνα κείμενο πού στήν πρώτη μορφή του προέρχεται ἀπό τό Λεόντιο Νεαπόλεως[12]. Στό Λεόντιο ἐπίσης ἀποδίδονται τά ἔργα στήν *Ὑπαπαντή τοῦ Σωτῆρος*[13] καί στή *Μεσοπεντηκοστή*[14].

Στήν περίπτωση τῆς πραγματείας *κατά Ἰουδαίων* βλέπουμε ὅτι ἔχουν διασωθεῖ μόνο ἀποσπάσματα σέ μεταγενέστερα χειρόγραφα. Ἀκόμη μία φορά ἡ ταυτότητα τοῦ συγγραφέα καί ὁ ἀκριβής χρόνος συγγραφῆς τοῦ ἔργου τέθηκαν σέ ἀμφισβήτηση. Παρόλη ὅμως τήν ἔλλειψη συγκεκριμένων ἱστορικῶν στοιχείων δέν μποροῦμε εὔκολα νά ἀμφισβητήσουμε τήν ἀπόδοση τῆς πατρότητας τοῦ ἔργου στό Λεόντιο[15].

Τά ἀποσπάσματα διασώζονται σέ τρεῖς πηγές. Οἱ πρῶτες δύο βρίσκονται στά ἔργα τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ, *Πρός τούς διαβάλλοντας τάς ἁγίας εἰκόνας*, στήν πρώτη καί τρίτη πραγματεία[16]. Ἡ τρίτη πηγή εἶναι οἱ πράξεις

---

10. *Symeon the Holy Fool, Leontius's Life and the Late Antique City*, σελ. 15.
11. *PG* 116, 418A-468A.
12. *A History of Cyprus*, σελ. 246.
13. PG 93, 1565A-1581C.
14. PG 93, 1581D-1597A.
15. Ἡ προσωπική ἀναφορά τοῦ ἁγίου Ἰωάννη τοῦ Δαμασκηνοῦ γιά τό Λεόντιο Νεαπόλεως εἶναι μία μαρτυρία. Ἐπίσης ὁ V. Déroche, «L᾽ Authenticité de l᾽ «Apologie contre les Juifs» de Leontios de Neapolis», *Bulletin de Correspondance Hellenique* 110 (1986), σελ. 655-69, ἀπορρίπτει τά ἐπιχειρήματα τοῦ Paul Speck ὁ ὁποῖος δέ συμφωνεῖ ὅτι ὁ συγγραφέας τοῦ ἔργου εἶναι ὁ Λεόντιος Νεαπόλεως. Ὁ Speck δέχεται ὅτι τό κείμενο μέ τή μορφή πού ἔχει προέρχεται ἀπό τόν 8ο αἰώνα (Βλ. *Ποικίλα Βυζαντινά* 4 (1984), σελ. 242-49). Σύμφωνα μέ τόν Déroche: «L᾽ authenticité de l᾽ *Apologie contre Juifs peut donc* être considerée comme assurée. Sa qualité et l᾽ abondance de textes contemporains sur le même sujet nous permettent de prendre la mesure du dynamisme du judaïsme vers le vii siècle», σελ. 668.
16. PG 94, 1272A-1276B, 1313A, 1381D-1388D. Ἐπίσης ὑπάρχουν διαθέσιμα στό B. Kotter (ἐκδ.), *Die Schriften des Johannes von Damascos* III, Patristische

τῆς Ἑβδόμης Οἰκουμενικῆς Συνόδου[illegible].

β. Λεόντιος Νεαπόλεως καὶ Ἰουδαῖοι

Κατὰ τὴ διάρκεια τοῦ 7ου αἰώνα μεγάλες κοινότητες Ἰουδαίων ἦταν συγκεντρωμένες στις πόλεις τῆς Κύπρου. Φαίνεται ὅτι «οἱ Ἰουδαῖοι τῆς Κύπρου ἦταν ἀνάμεσα σ' ἐκείνους που ἐπωφελήθηκαν ἀπὸ τις χριστιανικές [illegible] τῆς [illegible] κατὰ τὴ διάρκεια τῆς Περσικῆς εἰσβολῆς το 610».[illegible] Το γεγονὸς αὐτὸ ἀποτελεῖ μία ἀπὸ τις αἰτίες για το πολεμικὸ ὕφος τῆς πραγματείας κατὰ Ἰουδαίων τοῦ Λεοντίου Νεαπόλεως.

Σε ὅλα τα γεγονότα αὐτῆς τῆς περιόδου, θα πρέπει να συμπεριλάβουμε και μια σειρά από ἄλλα, ὅπως τῆς [illegible] τοῦ Τιμίου Σταυροῦ στα Ἱεροσόλυμα κατὰ τη διάρκεια τῆς βασιλείας τοῦ Ἡρακλείου στις 21 Μαρτίου τοῦ 630 και ἐπίσης το διάταγμα τοῦ ἴδιου αὐτοκράτορα το 632 για τον προσηλυτισμὸ τῶν Ἰουδαίων στο χριστιανισμό.[illegible] Ὅλα αὐτά τα γεγονότα δημιούργησαν τις προϋποθέσεις για την [illegible] ἐντονότερης [illegible] ἀπέναντι στα πρόσωπά τους.[illegible]

Μελετώντας τα ἀποσπάσματα τοῦ ἔργου κατὰ Ἰουδαίων

[illegible] Texte und Studien [illegible] Berlin: Walter de Gruyter, [illegible] [illegible]

[illegible]

[illegible] J. F. Haldon, Byzantium in the Seventh Century. The transformation of a culture (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), σελ. 345–48.

[illegible] Averil Cameron, «New Themes and Styles in Greek Literature: Seventh-Eighth Centuries», σελ. [illegible]

διαπιστωνουμε ὅτι ἡ κυρια μομφη ἐναντιον τῶν χριστιανῶν ἀπο την πλευρα τῶν Ἰουδαιων για την ὑποδοχη και προσκυνηση τῶν εἰκονων και τοῦ συμβολου τοῦ σταυροῦ, ἦταν ἡ ροπη προς την εἰδωλολατρια[21]. Ἡ ἴδια ἡ φυση τῆς κατηγοριας, ἀλλα και τα προσωπα ἀπο τα ὁποῖα προερχεται ὁδηγησαν το Λεοντιο στο να συλλεξει πληθωρα χωριων ἀπο την Παλαια Διαθηκη, προκειμενου να ἀποδειξει ὅτι ἡ χριστιανικη τεχνη και εἰκονοφιλια εἶναι πρακτικη ὄχι ξενικη ἀλλα και θεμελιωνεται στα ἴδια τα βιβλικα κειμενα τῆς Ἰουδαϊκῆς θρησκειας[22]. Στην ἴδια προοπτικη πρεπει να ἰδωθεῖ και ἡ ὁμολογια ὅτι ἡ κατασκευη εἰκονων εἶναι συνηθεια ἰουδαϊκη και «οὐχ ἡμετερα»[23]. Ἀπο τα παραπανω διδεται ἡ αἰσθηση ὅτι ἡ πραγματεια γραφτηκε σε μια ἐποχη ἀρνητικη για τοὺς Ἰουδαιους[24], στους ὁποιους ὅμως ἀναγνωριζοταν καποια μορφη βιβλικῆς ταυτοτητας τῆς θρησκειας τους με το χριστιανισμο.

2. Ἡ εἰκολογικη σκεψη τοῦ ἁγιου Λεοντιου Νεαπολεως

α) Ἡ διακριση ἀναμεσα στην ὕλη και την καθιερωμενη ὕλη ὡς ἁγια.

Παραθετοντας τα καταλληλοτερα ἀπο τα χωρια τῆς Παλαιᾶς Διαθηκης που ἀφοροῦν στο θεμα του ὁ Λεοντιος

21. H.G. Thümmel, *Die Frühgeschichte der ostkirchlichen Bilderlehre*, σελ. 341, 45-47.

22. Για παραδειγμα βλ. ὅ.π. σελ. 349 10-14. Συμφωνοῦμε ὅτι «A surprising point is the assertion with which Leontios begins his discourse, namely, that the tradition of the making of icons is Jewish «and not our own» Christian tradition. This is a broad reference to all the Jewish vessels and objects of reverence made by human hands and points to a systematic refutation of the Jewish accusation of idolatry directed against Christians», ὅπως πολὺ σωστα το θετει ὁ Ambrosios Giakalis, *Images of the Divine. The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, Leiden, E.J. Brill, 1994, σελ. 39.

23. H.G. Thümmel, σελ. 340 11-13.

24. Ὁ χαρακτηρας τῶν Ἰουδαιων στις διαλογικες πραγματειες αὐτοῦ τοῦ εἰδους την ἐποχη αὐτη, συμφωνα με τον Marcel Simon, *Verus Israel. A study of the relations between Christians and Jews in the Roman empire (135-425)*, μτφρ. H. McKeating (Oxford: Oxford University Press, 1986), σελ. 140, «often cuts a poor figure... There is nothing to compel the conclusion that this Jew is merely a character of convention».

τήσουν. Θεολογικῶς αὐτα τα ἀντικειμενα συνδεονται με ὅλα ἐκεῖνα πού καταγραφονται στην Παλαια Διαθηκη. Τα ὑλικά ἀντικειμενα προσκυνοῦνται ἀπό τους χριστιανους γιά τούς ἴδιους λογους που οἱ Ἰουδαῖοι προσκυνοῦν τα δικά τους βιβλια τοῦ νομου[28]. Και οἱ δυο προσκυνοῦν ὄχι τήν ὕλη καθ' ἑαυτην ἀλλα το συμβολο που ἐκφραζει[29].

Μελετώντας ἐπισης το χωριο: «οὐ τον τοπον οὐδε τον οἶκον οὐδε τήν χωραν ἤ την πολιν ἤ τους λιθους τιμῶντες· ἀλλά τον ἐν αὐτοῖς ἀναστραφεντα και ἐπιφανεντα και γνωρισθέντα σαρκι και ἡμᾶς τῆς πλανης ἐλευθερωσαντα Χριστον τόν Θεον ἡμῶν»[30], ὁδηγουμαστε σε καποια συμπερασματα. Πρῶτον, ἡ χριστιανικη θεωρηση τοῦ ἱεροῦ και ἁγιου συνδέεται μέ τό προσωπο τοῦ Λογου, και δευτερο, δεν ὑπάρχουν προκαθορισμενα ὑλικα ἀντικειμενα που προσκυνοῦνται. Ἡ χριστιανικη προσκυνηση συνδεεται με το προσωπο τοῦ Θεοῦ Λογου και ὁτιδηποτε ἄλλο λειτουργεῖται καί συνέχεται ἀπο το συνδεσμο μαζι Του. Αὐτος εἶναι και ὁ λογος τῆς ὑπαρξης τῶν εἰκονικῶν παραστασεων τῶν ἁγίων πού ἔζησαν αἰῶνες μετα την ἐπι τῆς γῆς παρουσια Του. Μέ βάση τά δεδομενα αὐτα ὁριοθετεῖται και ἡ ὀρθοδοξη διάκριση γιά το χαρακτηρισμο ἑνος ὑλικοῦ ἀντικειμενου α) ὡς ἱεροῦ β) ὡς Θεοῦ. Στην πρωτη περιπτωση, ἡ καθιερωση τοῦ ἀντικειμενου ὡς ἱεροῦ γινεται δια μεσου τοῦ χριστιανικοῦ συμβολου πού ἀπεικονιζεται σ' αὐτο[31]. Στη δεύτερη, προσκυνεῖται ἡ ὕλη καθ' ἑαυτη. Ἡ εἰδωλολατρια ἑπομενως ὑφίσταται μονο στην τελευταια περιπτωση, ὅταν θεοποιεῖται ἡ ὕλη ὡς ὕλη ἤ διαχωριζεται το συμβολο ἀπο την ἀρχική του ἀναφορα και προελευση.[32] Εἶναι ἡ ἀπολυτη ταύτιση ἀνάμεσα στην ὕλη και τό Θεο και ἡ προσκυνηση τῆς ὕλης ὡς θεοποιημενης πραγματικοτητας.

Αὐτή ἡ διάκριση γινεται περισσοτερο ἐμφανης, ὅταν διαβάζουμε στά γραπτα τοῦ Λεοντιου Νεαπολεως ὅτι οἱ χριστιανοί εἶναι οἱ πιο σθεναροι ἀντιπαλοι τῶν εἰδωλων

28. Ὅ.π., σελ. 343: 116-26.
29. Ὅ.π.
30. Ὅ.π., σελ. 342 : 103-06.
31. Ὅ.π., σελ. 342: 69 -73.
32. Ὅ.π., σελ. 347-48 : 305-48.

καί τῆς εἰδωλολατρίας[33]. Χρησιμοποιοῦν τήν ὕλη ὄχι ὡς Θεό ἀλλά σέ ὑπόμνηση τοῦ Θεοῦ, κατάσταση ἐντελῶς διαφορετική ἀπό αὐτή πού συναντᾶται στίς παγανιστικές θρησκεῖες. Εἶναι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στό Δημιουργό καί τά δημιουργήματα. Τό ἱερό σύμβολο πού ἀποτυπώνεται στήν ὕλη δέν εἶναι εἴδωλο ἀλλά ἔκφραση κάποιας ἀποκαλυπτικῆς ἐνέργειας τοῦ Θεοῦ. Αὐτός φαίνεται νά εἶναι ὁ λόγος τῆς ἐμμονῆς τοῦ Λεόντιου νά καταφάσκει ἀπό τή μιά μεριά ὅτι τά ἱερά σύμβολα μποροῦν νά ἀποτυπωθοῦν σέ κάθε εἴδους ὕλη[34], ἐνῶ ἀπό τήν ἄλλη νά θεωρεῖ τήν προσκύνηση κάθε εἴδους ὕλης καθ᾽ ἑαυτή ὡς εἰδωλολατρία[35]. Στήν οὐσία, ἡ πράξη τῆς προσκύνησης τῶν εἰκόνων καί τοῦ σταυροῦ ὀφείλεται στήν ὕπαρξη τοῦ συμβόλου (τύπος) καί ὄχι τῆς ὕλης. Ἑπομένως, ἡ πρακτική τῆς ὕπαρξης καί προσκύνησης τῶν εἰκόνων στηρίζεται στή διάκριση ἀνάμεσα στήν ὕλη καί τήν καθιερωμένη ὕλη ὡς ἱερή.

β) Τά διαφορετικά εἴδη τῆς προσκύνησης στή σκέψη τοῦ ἁγίου Λεοντίου Νεαπόλεως, ἡ ἀνθρωπολογική καί πρακτική θεώρησή τους.

Τά διαφορετικά εἴδη προσκύνησης εἶναι τό ἀποτέλεσμα τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στό κτιστό καί τό ἄκτιστο. Διαφορετική εἶναι ἡ προσκύνηση πού προσφέρει ὁ ἄνθρωπος στό Θεό χωρίς τή χρήση ὕλης, καί διαφορετική ἡ προσκύνηση διά μέσου τῶν δημιουργημάτων πάλι στό Θεό. Στήν πρώτη περίπτωση ἡ προσκύνηση τοῦ Θεοῦ ἀναφέρεται στή λατρεία Του, ἔστω καί ἐάν στή σκέψη τοῦ Λεόντιου τό νόημα τοῦ ὅρου «λατρεία» ὡς ἀντιδιαστελλόμενο πρός τήν προσκύ-

---

33. Ὅ.π., σελ. 347: 295-96.

34. Ὅ.π., σελ. 342-43: 107-15. «Καί διά τοῦτο Χριστόν καί τά Χριστοῦ πάθη ἐν ἐκκλησίαις καί οἴκοις καί ἀγοραῖς καί ἐν εἰκόσι καί ἐν σινδόσι καί ἐν ταμιείοις καί ἱματίοις καί ἐν παντί τόπῳ ἐκτυποῦμεν καί διαζωγραφοῦμεν· ἵνα διηνεκῶς ὁρῶντες ταῦτα ὑπομιμνησκώμεθα καί μή ἐπιλανθανώμεθα, ὡς σύ ἐπελάθου κυρίου τοῦ θεοῦ σου».

35. Ὅ.π., σελ. 352: 467-70. «Ἐπεί εἰ τήν φύσιν τοῦ ξύλου ἔσεβον, πάντως ἄν καί τά δένδρα καί τά ἄλση προσκυνεῖν εἶχον».

νηση τῶν εἰκόνων δέν εἶναι ἐπακριβῶς προσδιορισμένο[36]. Ὅλα τά ὑπόλοιπα εἴδη προσκύνησης σχετίζονται μέ τά κτιστά δημιουργήματα. Γιά τό λόγο αὐτό «οὐδέ ὡς Θεοί προσκυνοῦνται». Φράσεις σάν καί αὐτή ἐπαναλαμβάνονται συνεχῶς ἀπό τό Λεόντιο. Εἶναι ἡ φράση κλειδί διά μέσου τῆς ὁποίας προσπαθεῖ νά ἀποδείξει τό κοινότυπο τῆς θεώρησης γιά τήν προσκύνηση τῶν εἰκόνων ἀνάμεσα στίς δύο Διαθῆκες. Ὅπως οἱ Ἰουδαῖοι δέν προσκυνοῦν τίς κτίση ὡς Θεό[37], τό ἴδιο ἰσχύει καί στήν ὀρθόδοξη εἰκονική τέχνη. Καί οἱ δύο κατέχουν καί διασφαλίζουν τό νόημα αὐτῆς τῆς διαφορᾶς.

---

36. Ἡ λέξη λατρεία συναντᾶται μόνο δύο φορές. Στήν πρώτη περίπτωση, πού εἶναι καί ἡ πιό σημαντική, στή φράση «εἰς λατρείαν τοῦ διαβόλου», *ὅ.π.*, σελ. 348: 327-28. Τό κείμενο αὐτό ὁ H.G. Thümmel τό συνέλεξε ἀπό τή συλλογή τοῦ J.B. Pitra, *Sanctorum Patrum Scriptorumque Ecclesiasticorum IV* (Parisiis: Institut Franciae Typographos, MDCCCLVIII), σελ. 371 ἑξ. Πρόκειται μᾶλλον γιά μεταγενέστερη προσθήκη ἀπό ἀντιγραφικό λάθος. Στή δεύτερη περίπτωση στή φράση «οὐδείς γάρ Θεός, εἰ μή εἷς μή εἷς ὁ ἐν τριάδι καί μονάδι γνωριζόμενός τε καί λατρευόμενος», H.G. Thummel, σελ. 352-53: 492-95. Πέρα ἀπό τή λειτουργική ἀπόχρωση αὐτῆς τῆς ἔκφρασης, βλέπουμε ὅτι ἡ λέξη «λατρευόμενος» δέ χρησιμοποιεῖται προκειμένου νά ἀντιδιαστείλει τή λατρεία τοῦ Θεοῦ μέ τήν προσκύνηση τῶν εἰκόνων. Ἀπό τό Λεόντιο δέ γίνεται διάκριση ἀνάμεσα σέ λατρεία καί προσκύνηση, ἀλλά ἀνάμεσα σέ διαφορετικά εἴδη προσκύνησης («ὡς Θεόν», «οὐχ ὡς Θεόν» προσκύνηση). Ἀκόμη καί ἐάν δεχθοῦμε ὅτι στήν πρώτη περίπτωση ἡ λέξη «λατρεία» χρησιμοποιήθηκε ἀπό τό Λεόντιο, ἀπό τήν ὅλη ροή τοῦ κειμένου φαίνεται ὅτι στή σκέψη του δέν ἔχει ἀποκρυσταλλωθεῖ ἡ μεταγενέστερη, καί ὁλοκληρωμένη πλέον, διάκριση ἀνάμεσα στούς δύο ὅρους. Ἄλλωστε τό κείμενο ὅπου βρίσκεται ἡ παραπάνω λέξη στή συλλογή τοῦ Mansi δέν κάνει λόγο γιά «λατρεία τοῦ διαβόλου» ἀλλά γιά «θεραπείαν τῶν δαιμόνων», βλ. *ὅ.π.*, σελ. 348: 328-30, γεγονός πού δημιουργεῖ ἀμφιβολία γιά τή γνησιότητα τοῦ ἀποσπάσματος τοῦ Pitra. Συνεπῶς στό Λεόντιο ὑπάρχει ἄγνοια γιά τή νοηματική διάκριση καί τό ἀκριβές περιεχόμενο πού λαμβάνουν οἱ ὅροι λατρεία καί προσκύνηση. Ἐάν ἦταν γνωστή ἡ παραπάνω διάκριση, θά πρέπει νά εἴμαστε σίγουροι ὅτι ὁ Λεόντιος θά τή χρησιμοποιοῦσε στά κείμενά του, καθώς πρόκειται γιά τή σημαντικότερη ἀποσαφήνιση στό ζήτημα τῆς προσκύνησης τῶν εἰκόνων πού πέτυχε ἡ εἰκονόφιλη μερίδα κατά τή διάρκεια τῆς εἰκονομαχικῆς ἔριδας καί φυσικά, στήν περίπτωση αὐτή, ὁ Λεόντιος θά ἀποτελοῦσε ἕναν ἀπό τούς σημαντικότερους εἰσηγητές τῆς παραπάνω διάκρισης στά μεταγενέστερα εἰκονοφιλικά κείμενα τοῦ 8ου καί 9ου αἰώνα.

37. *Ὅ.π.*, σελ. 341: 56-63; 343: 116-26, 145-47, 149; 344: 152, 170-73; 346: 253-54, κλπ.

Στήν προοπτική αὐτή πρέπει νά κατανοήσουμε τήν τιμητική προσκύνηση τῶν εἰκόνων πού εἶναι ἀφιερωμένες στούς ἁγίους. Ἐάν ἀρνηθοῦμε τήν προσκύνησή τους, ἐρχόμαστε σέ ἀντίθεση μέ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ[38], καθώς εἶναι ὁ ἴδιος ὁ Θεός πού τούς χαρίζει τήν ἁγιότητα[39]. Ἡ προσκύνηση ἑπομένως τῆς εἰκονας συνδυάζει τά κτιστά πλαίσια τοῦ συμβόλου καί τήν ἄκτιστη θεία χάρη. Γιά τό λόγο αὐτό οἱ εἰκόνες, ὅπως καί τά ἄλλα χριστιανικά σύμβολα, κατέχουν ὑπομνηματικό καί μεσολαβητικό ρόλο[40]. Διά μέσου αὐτῶν προσκυνοῦμε τό Θεό. Ἡ προσκύνηση αὐτοῦ τοῦ εἴδους εἶναι ἐξαρτώμενη ἀπό τό πρωτότυπο καί συνεπῶς διαφορετική ἀπό την προσκύνηση πού ἀποδίδεται στό Θεό τόν ἴδιο χωρίς ὑλική διαμεσολάβηση[41].

Μια ἀκόμη ἑρμηνεία πού σχετίζεται μέ τήν προσκύνηση τῶν χριστιανικῶν συμβόλων εἶναι ἡ ἀνθρωπολογική[42]. Ἡ πραγματικότητα τῆς κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωση τοῦ Θεοῦ δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου ὡς κράμα νοεροῦ (ψυχή) καί ὑλικοῦ (σῶμα) στοιχείου[43] κατέχει κεντρική θέση στή σκέψη τοῦ Λεοντιου[44]. Ἡ θεώρηση αὐτή τοῦ δίδει τή δυνατότητα νά διατυπώσει τή θέση γιά τήν ἀνθρωποκεντρική θεώρηση τῆς προσκύνησης τοῦ Θεοῦ διά μέσου τῆς ὑλικῆς δημιουργίας. Διαβάζουμε: «οὐ γάρ δι᾽ ἑαυτῆς ἀμέσως ἡ κτίσις τῷ ποιητῇ προσκυνεῖ, ἀλλά δι᾽ ἐμοῦ οἱ οὐρανοί διηγοῦνται δόξαν Θεοῦ, δι᾽ ἐμοῦ προσκυνεῖ Θεόν ἡ σελήνη, δι᾽ ἐμοῦ δοξάζει Θεόν τά ἄστρα, δι᾽ ἐμοῦ ὕδατα, ὄμβροι, δρόσοι καί πᾶσα κτίσις δι᾽ ἐμοῦ προσκυνεῖ καί δοξάζει Θεόν τά ἄστρα, δι᾽ ἐμοῦ ὕδατα, ὄμβροι, δρόσοι καί πᾶσα κτίσις δι᾽ ἐμοῦ προσκυνεῖ καί δοξάζει Θεόν»[45]. Ἡ κτίση συμμετέχει στήν προσκύνηση τοῦ Θεοῦ. Ὅλος ὁ κόσμος εἶναι ἕνα σύμβολο.

---

38. *Ὅ.π.*, σελ. 341: 37-41.
39. *Ὅ.π.*, σελ. 347: 282-84.
40. *Ὅ.π.*, σελ. 341: 37-41 καί 342: 75-87.
41. *Ὅ.π.*, σελ. 352-53: 492-95.
42. Ὁ Λεοντιος Νεαπόλεως κατέχει ἄριστη γνώση τῶν δογμάτων τῆς χριστιανικῆς πίστης. Βλ. π.χ. *εἰς τήν Ὑπαπαντή τοῦ Σωτῆρος*, PG 93, 1565A-1581C.
43. *Γεν.* 1, 26-27.
44. H.G. Thümmel, σελ. 280-83.
45. *Ὅ.π.*, σελ. 346: 260-64.

Δέν ὑπάρχουν ὅρια ἐντός του πού τοποθετοῦνται ἔξω ἀπό τήν προοπτική τῆς χρήσης πρός δοξολογία καί προσκύνηση τοῦ Τριαδικοῦ Θεοῦ διά μέσου τοῦ ἀνθρώπου. «Οὐκοῦν γνῶθι, ὅτι κἀγώ δι᾽ οὐρανοῦ καί γῆς καί θαλάσσης καί ξύλων καί λίθων καί λειψάνων καί ναῶν καί σταυροῦ καί δι᾽ ἀγγέλων καί ἀνθρώπων καί διά πάσης κτίσεως ὁρατῆς τε καί ἀοράτου τῷ πάντων δημιουργῷ καί δεσπότῃ καί ποιητῇ μόνῳ τήν προσκύνησιν καί τό σέβας προσάγω»[46]. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Λεόντιος ἔχοντας κάνει τή διάκριση ἀνάμεσα στήν προσκύνηση τοῦ Θεοῦ καί τοῦ συμβόλου πού προσκυνεῖται «ὄχι ὡς Θεός»[47], ἀναφέρεται στήν τιμή πού προσφέρει ὁ ἄνθρωπος διά μέσου τῆς ὕλης στό Θεό.

Στήν ἴδια προοπτική θεωρεῖται καί ἡ προοδευτική ἀνοδική πορεία τοῦ ἀνθρώπου στό Θεό διά μέσου ἀναγωγικῶν εἰκόνων. Στή σκέψη τοῦ Λεόντιου ὑπάρχουν διάφορα εἴδη εἰκόνων. Τό πρῶτο σχετίζεται μέ τίς εἰκονικές παραστάσεις τοῦ Χριστοῦ καί τῶν ἁγίων Του. Ἕνα ἄλλο, δεύτερο εἶδος εἰκόνας, εἶναι ἡ παράσταση προσώπου σέ ξύλο πού δέν ἐκφράζει ὅμως κάποιο βαθύτερο νόημα, ἢ ἁπλῶς εἰκονίζει τήν κοσμική δύναμη καί ἐξουσία. Προσκυνοῦμε, γιά παράδειγμα, τήν εἰκόνα τοῦ αὐτοκράτορα ἐξαιτίας τῆς τιμῆς πού τοῦ ἀποδίδεται πολιτικῶς. Ὁ Λεόντιος συσχετίζει τήν ὕπαρξη τῶν χριστιανικῶν εἰκόνων μέ τήν κοινή σέ ὅλους ἐμπειρική πραγματικότητα τῆς προσκύνησης τῆς εἰκόνας τοῦ αὐτοκράτορα πού ἀντιπροσωπεύει τόν ἴδιο τόν αὐτοκράτορα. Ἑπομένως τό σύμβολο ὅπως καί ἡ πηγή τῆς προέλευσής του προσκυνεῖται ὄχι μόνο σέ θεολογικό ἀλλά καί σέ κοσμικό ἐπίπεδο[48].

Τό τρίτο εἶδος εἰκόνας ἀναφέρεται στήν κατ᾽ εἰκόνα καί ὁμοίωση δημιουργία τοῦ ἀνθρώπου ἀπό τό Θεό. Κάθε ἄνθρωπος ἀποτελεῖ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ. Λέγει ὁ Λεόντιος: «εἰκών τοῦ Θεοῦ ἐστιν ὁ κατ᾽ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ γεγονώς ἄνθρωπος καί μάλιστα ἐκ πνεύματος ἁγίου ἐνοίκησιν δεξά-

---

46. *Ὅ.π.*, στίχ. 255-60.
47. *Ὅ.π.*, σελ. 341: 60-63.
48. Σχετικά μέ τόν αὐτοκράτορα, τήν εἰκόνα του, καί τή σχέση μέ τό Σταυρό, βλ. J. Moorhead, «Iconoclasm, the Cross and the Imperial Image», *Byzantion* 55 (1985), σελ. 165-79.

μενος. Δικαίως οὖν τήν εἰκόνα τῶν τοῦ Θεοῦ δούλων τιμῶ καί προσκυνῶ, καί τόν οἶκον τοῦ ἁγίου πνεύματος δοξάζω»[49]. Αὐτό τό εἶδος εἰκόνας δέν ἔχει ἠθικό περιεχόμενο ἀλλά ὀντολογικό καί ὑπαρξιακό. Ἡ θέση αὐτή φαίνεται νά εἶναι βασική στή σκέψη τοῦ Λεόντιου, διότι μέ τόν τρόπο αὐτό συνδέει τήν ὑλική δημιουργία μέ τήν τιμή καί προσκύνηση πού προσφέρει ἡ εἰκόνα τοῦ Θεοῦ στό Θεό, ὅπως ἀναλύσαμε παραπάνω καί ἐπιτυγχάνει α) νά ἀπορρίψει ἐμφατικά τήν κατηγορία τῶν Ἰουδαίων γιά εἰδωλολατρία (δέν ὑπάρχει ἄψυχη ὕλη πού νά τιμᾶται, ἀλλά διά τοῦ ἀνθρώπου ἡ ὑλική δημιουργία προσκυνᾶ τό Θεό), καί β) νά καταστήσει σαφές ὅτι ὁ ρόλος τοῦ Χριστοῦ καί τοῦ ἀνθρώπου γενικά εἶναι πρωταρχικός.

Τό τέταρτο εἶδος εἰκόνας, ὅπως διαφαίνεται ἀπό τό παραπάνω χωρίο, εἶναι αὐτό τοῦ ἀναγεννημένου ἀπό τό ἅγιο Πνεῦμα ἀνθρώπου. Εἶναι ἡ κατηγορία τοῦ *κατά χάριν* θεωμένου προσώπου. Στήν περίπτωση τῶν ἁγίων, οἱ χριστιανοί ἔχοντας ἐπίγνωση τῶν διαφορετικῶν μορφῶν προσκύνησης, προσκυνοῦν τήν εἰκόνα τοῦ ἁγίου ὡς ἁγία ἐξαιτίας τῆς καθιέρωσής της ἀπό τό Ἅγιο Πνεῦμα. Συνεπῶς, ἐνῶ ἡ περιγραφική ἀνθρωπότητα τοῦ ἁγίου εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἐξεικόνισής της, ἡ καθιέρωσή της ὡς ἁγίας εἶναι ἡ αἰτία τῆς προσκύνησής της, διότι ὁ Θεός «ἐνοικεῖ ἐν αὐτοῖς καί ἐμπεριπατεῖ»[50]. Τιμοῦμε τό Θεό ὄχι μόνο νοερῶς ἀλλά καί διά μέσου τῆς προσκύνησης τῶν εἰκόνων τῶν ἁγίων Του.

Εἶναι πολύ πιθανό ὅτι ὁ Λεόντιος, ἐάν γνώριζε τή θεολογική ὁρολογία τοῦ 9ου αἰώνα, θά χαρακτήριζε τήν προσκύνηση τοῦ Θεοῦ ὡς λατρεία, διακρίνοντάς την ἀπό αὐτή τῆς

---

49. H.G. Thümmel, σελ. 347: 280-82. Ἐπίσης βλ. τό χωρίο τοῦ Στέφανου Βόστρων, *ὅ.π.*, σελ. 365: 15-24: «Ἐπειδή ὁ ἄνθρωπος εἰκών ἐστιν τοῦ Θεοῦ, ideo simulacrum, id est εἰδωλολατρεία ἐστίν καί ἀσέβεια; Μή γένοιτο. Εἰ γάρ ὁ Ἀδάμ εἰκών δαιμόνων, ἀπόβλητος ἦν καί ἀπρόσδεκτος· ἀλλ᾽ ἐπειδή εἰκών Θεοῦ ἐστιν, τίμιός εστιν καί πρόσδεκτος. Πᾶσα οὖν εἰκών ἐν ὀνόματι κυρίου ἤ ἀγγέλων ἤ προφητῶν aut apostolorum ἤ μαρτύρων καί δικαίων ἁγία ἐστίν». Τό χωρίο προερχόμενο ἀπό τόν ἕβδομο αἰώνα, ἀποκαλύπτει το πῶς οἱ Πατέρες αὐτῆς τῆς ἐποχῆς στίς ὁμιλίες τους ἐναντίον τῶν Ἰουδαίων ἀντιλαμβάνονται τό νόημα τῆς κατ᾽ εἰκόνα Θεοῦ δημιουργίας τοῦ ἀνθρώπου.

50. *Ὅ.π.*, σελ. 347: 282-84. Τό χωρίο προέρχεται ἀπό τήν ἐπιστολή τοῦ Ἀποστόλου Παύλου 2 Κορ. 6, 16.

σχετικῆς προσκύνησης πού ἀπολαμβάνουν οἱ εἰκόνες. Σίγουρα ὅμως ὁ Λεόντιος δέν εἶχε νά ἀντιμετωπίσει συγκεκριμένη εἰκονομαχική ἔριδα ὥστε νά ἀναζητήσει τήν πληρέστερη λεκτική διατύπωση τῶν λεγομένων του.

Στήν ἴδια προοπτική, ἡ ἀναφορά του στήν Π.Δ. θά πρέπει νά ἰδωθεῖ κυρίως σέ μία πρακτική διάσταση. Οὐσιαστικά ὁ Λεόντιος δέν ἐπιχειρεῖ ἐκτεταμένη θεολογική κατοχύρωση τῆς ὀρθόδοξης εἰκονογραφικῆς πρακτικῆς, ὅπως συμβαίνει γιά παράδειγμα στούς Θεόδωρο Στουδίτη καί Νικηφόρο Κωνσταντινουπόλεως. Καταφεύγει στήν Παλαιά Διαθήκη μέ σκοπό νά συνδέσει τήν παλαιοδιαθηκική λειτουργία, πού ἔχουν τά ἱερά ἀντικείμενα ὡς ὑπομνηματιστές προκειμένου νά διατηρήσουν τόν ἄνθρωπο σέ κοινωνία μέ τό Θεό[51], μέ τήν καινοδιαθηκική πραγματικότητα τῆς ὕπαρξης ἀντικειμένων καί εἰκόνων ἐξαιτίας τῆς ἐνσάρκωσης τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ὁ Λεόντιος ἐξηγεῖ στούς Ἰουδαίους ὅτι οἱ χριστιανοί προσκυνοῦν τά ἱερά τους ἀντικείμενα ἐξαιτίας τοῦ συμβόλου πού ἀποκαλύπτεται διά μέσου αὐτῶν καί σέ καμία περίπτωση δέ μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ἡ εἰκόνα ὡς ἁπλή ἀπεικαστική τέχνη. Τό ἴδιο ἔκανε καί ὁ πατριάρχης Ἰακώβ. Τό ἔνδυμα τοῦ Ἰωσήφ τοῦ ὑπενθύμιζε τό πρόσωπο τοῦ υἱοῦ του. Αὐτή ἡ κατάσταση χαρακτηρίζεται ὡς παρόμοια μέ αὐτή τῆς ὕπαρξης τῶν χριστιανικῶν εἰκόνων πού ἔχουν τόν ἴδιο σκοπό, νά ὑπενθυμίζουν τήν παρουσία τοῦ Θεοῦ ἀνάμεσα στούς ἀνθρώπους. Σχετικά μέ τό σταυρό, ὁ Λεόντιος Νεαπόλεως παρότι τόν συνδέει μέ τίς διαφορετικές χρήσεις τοῦ ξύλου στήν ἐκπλήρωση τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ στήν Παλαιά Διαθήκη, στήν οὐσία δέν ἐκφράζει ἁπλῶς μία διαφορετική χρήση τοῦ ξύλου στόν κόσμο, ἀλλά τήν ἴδια τή βούληση τοῦ Θεοῦ πού διά μέσου αὐτοῦ πραγματώνει θαύματα[52]. Συνεπῶς, ἡ προσκύνηση τῶν ἱερῶν ἀντικειμένων δέν εἶναι μία ἀφηρημένη πρακτική, ἀλλά ἐπιδιώκει τήν ἐκπλήρωση συγκεκριμένου στόχου καί γιά τό λόγο αὐτό «ὁ σκοπός ἐξετάζεται ἐπί παντός ἀσπασμοῦ καί ἐπί πάσης προσκυνήσεως».[53] Ἡ θέση αὐτή ἐκφράζει τή

---

51. Ὅ.π., σελ. 342-43: 107-40.
52. Ὅ.π., σελ. 349: 355-59.
53. Ὅ.π., σελ. 344: 151-54.

βεβαιότητα τοῦ Λεόντιου γιά τήν ὕπαρξη ἱερῶν ἀντικειμένων στό χριστιανισμό. «Οὕτω λοιπόν καί ἐπί τῶν εἰκόνων καί εἰδώλων Ἑλληνικῶν καί Χριστιανικῶν νόει, ὅτι ἐκεῖνα μέν εἰς δόξαν διαβόλου καί μνήμην κατεσκευάσθησαν, ταῦτα δέ εἰς δόξαν Χριστοῦ καί ἀποστόλων καί μαρτύρων καί ἁγίων αὐτοῦ»[54]. Ἡ παραπάνω πραγματικότητα ἀκολουθεῖ καί συνδέεται ἀπό τό Λεόντιο μέ τό ἀποτέλεσμα τῆς σύγκρισης ἀνάμεσα στά Βαβυλωνιακά καί Ἰσραηλιτικά ἔθιμα στήν Παλαιά Διαθήκη[55].

Συμπερασματικά θά μπορούσαμε νά ὑποστηρίξουμε ὅτι ὁ Λεόντιος Νεαπόλεως θεμελιώνει τήν πραγματικότητα τῆς ὕπαρξης καί προσκύνησης τῶν εἰκόνων στή βάση: α) τῆς κοινῆς πρακτικῆς ἀνάμεσα στήν Παλαιά καί τήν Καινή Διαθήκη, καί β) τῆς σύνδεσης ἀνάμεσα στό Χριστό καί τῶν ἀκολούθων Του καί φυσικά ὅλων ἐκείνων τῶν πραγμάτων πού συνοδεύουν τήν ἐνσάρκωση τοῦ Θεοῦ Λόγου. Ἀκολουθώντας τήν πρίν ἀπό αὐτόν ἐκκλησιαστική παράδοση, ἐπικεντρώνει τή σκέψη του στήν Καππαδοκική θεολογία τοῦ Μ. Βασιλείου, ὅπως οἱ εἰκονόφιλοι Πατέρες τοῦ 8ου καί 9ου αἰώνα: «ἡ γάρ εἰς τούς ἁγίους αὐτοῦ τιμή εἰς αὐτόν ἀνατρέχει»[56]. Μποροῦμε ἑπομένως νά κατανοήσουμε τούς λόγους γιά τούς ὁποίους ὁ Λεόντιος ἀποτέλεσε πηγή, ἀπό ὅπου ἄντλησαν οἱ μετέπειτα εἰκονόφιλοι Πατέρες καί κυρίως ὁ ἅγιος Ἰωάννης ὁ Δαμασκηνός.

---

54. Ὅ.π., σελ. 348: 330-37.

55. Ὅ.π., σελ. 348: 321-330. Γιά τή σύνδεση αὐτή βλ. καί τό ἄρθρο τοῦ K. H. Uthemann, «Christ's Image versus Christology: Thoughts on the Justinianic Era as Threshold of an Epoch» στό *The Sixth Century : End or Beginning?*, Byzantina Australiensia 10 (Brisbane: Australian Association for Byzantine Studies, 1996), σελ. 206.

56. H.G. Thümmel, σελ. 347: 277.

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ

Εὐχολόγιον Α΄, Ἁγιασματάριον, Ἔκδοσις Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας 2001, σσ. 276.

Μετά τήν ἔκδοση τοῦ Ἱεροδιακονικοῦ (1989), τῶν τριῶν τομιδίων τοῦ Ἱερατικοῦ [Α΄ Ἡ θεία Λειτουργία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου (1992), Β΄ Ἡ θεία Λειτουργία Βασιλείου τοῦ Μεγάλου (1992), Γ΄ Ἡ θεία Λειτουργία τῶν προηγιασμένων δώρων (1992)], τοῦ Συλλειτουργικοῦ (1996) καί Προεστωτικοῦ (1997), τήν καλή ἐκ μέρους τῶν εὐλαβεστάτων ἱερέων καί τοῦ εὐσεβοῦς λαοῦ ὑποδοχήν αὐτῶν, ἦλθε καί ἡ παροῦσα ἔκδοσις, ἡ ὁποία περιέχει τίς ἀκολουθίες τοῦ μικροῦ Ἁγιασμοῦ, τοῦ Εὐχελαίου, ὡς καί διάφορες περιστατικές εὐχές. Ὡς πηγές τῆς ἐκδόσεως αὐτῆς χρησιμοποιήθηκαν κυρίως κώδικες τοῦ Ἁγίου Ὄρους καί τοῦ Σινᾶ, τό Μικρό Εὐχολόγιο τοῦ ἀειμνήστου καθηγητοῦ Π.Ν. Τρεμπέλα, τά Εὐχολόγια τῶν Δημητριέφσκυ καί Γκόαρ, ὁ Βαρβερινός Κώδικας (η΄ αἰ.), ὁ Κώδικας τῆς Κωνσταντινουπόλεως (ια΄ αἰ.), ὡς καί πολλά ἄλλα ἔντυπα καί χειρόγραφα εὐχολόγια. Τόν πρόλογο γράφει ὁ πανοσιολογιώτατος Ἀρχιμανδρίτης κ. Ἐλισαῖος. Καθηγούμενος τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Σίμωνος Πέτρας, καί τήν εἰσαγωγή ὁ ὁμότιμος Καθηγητής τῆς Λειτουργικῆς Α.Π.Θ κ. Ἰωάννης Φουντούλης, τοῦ ὁποίου οἱ κριτικές λειτουργικές ἐκδόσεις ἐλήφθησαν ὑπ᾽ ὄψιν. Ἡ ὅλη προσπάθεια, κατάρτιση, φροντίδα καί ἐπιμέλεια, ἀνήκει στόν πανοσιολογιώτατο Ἱερομόναχο π. Ἱερώνυμο Σιμωνοπετρίτη, ὁ ὁποῖος κατήρτισε καί ἐπιμελήθηκε καί ὅλες τίς προαναφερθεῖσες ἐκδόσεις. Γι᾽ αὐτό καί συγχαίρουμε τόν ἐν λόγῳ Ἱερομόναχο, ἀναμένοντας μετά πολλῆς χαρᾶς καί τούς ἄλλους δύο τόμους τοῦ παρόντος ἔργου, τόν Β΄ τόμο «ΣΧΗΜΑΤΟΛΟΓΙΟΝ» (ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει τίς ἀκολουθίες τοῦ ἁγίου Βαπτίσματος, τοῦ μοναχικοῦ -ἀγγελικοῦ σχήματος καί τῆς γονυκλισίας τῆς

Πεντηκοστῆς) καί τόν Γ' τόμο «ΕΞΟΔΙΑΣΤΙΚΟΝ» (ὁ ὁποῖος περιέχει τίς νεκρώσιμες ἀκολουθίες, τά μνημόσυνα καί ὅλα ὅσα ἔχουν σχέση μέ τίς ἐξόδιες τῆς Ἐκκλησίας τελετές καί εὐχές.

Σωτήριος Μπαλατσούκας, Δρ. Θ.

Μ. Ι. Βαρβούνης: Νεοελληνικοί ἐθιμικοί ἐκκλησιαστικοί πλειστηριασμοί, University Studio Press, Θεσσαλονίκη 2002, 8ο δεμένο, σσ. 397, τιμή 28 εὐρώ.

Τό βιβλίο αὐτό ἔρχεται πράγματι νά καλύψει ἕνα κενό τῆς Ἑλληνικῆς λαογραφικῆς βιβλιογραφίας σχετικά μέ τούς ἐθιμικούς ἐκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς.

Πραγματεύεται συγκεκριμένα τήν ἐκποίηση ἀφιερωμάτων πρός τήν Ἐκκλησία, τήν ἐνοικίαση περιουσιακῶν στοιχείων τῆς ἐνορίας ἤ τήν ἐκχώρηση δικαιωμάτων πού σχετίζονται μέ τήν ἐνεργό συμμετοχή τῶν πιστῶν σέ ὁρισμένες φάσεις τῶν ἐκκλησιαστικῶν τελετῶν (κράτημα ἱερῶν συμβόλων στίς λιτανεῖες κ.λ.π.) μέ πλειστηριασμό στά παραδοσιακά πλαίσια τῶν τελετουργικῶν ἐθίμων τῆς Ἑλληνικῆς λαϊκῆς λατρείας. Ὁ συγγραφέας, ἐπίκουρος καθηγητής Λαογραφίας τοῦ Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης, γνωστός καί ἀπό ἄλλα δημοσιεύματά του, συγκέντρωσε ἄφθονο ὑλικό ἀπό ἀρχειακή, βιβλιογραφική καί ἐπιτόπια ἔρευνα, καθώς τό ζήτημα τόν ἀπασχόλησε ἤδη ἀπό τό 1994, ὁπότε τοῦ το πρότεινε ὡς ἀντικείμενο ἔρευνας ὁ ὑπογραφόμενος, ὁ ὁποῖος εἶχε ἀσχοληθεῖ μέ αὐτό σέ σχετικό ἄρθρο του ἤδη ἀπό τό 1997 (ἀναδημοσιεύτηκε μέ προσθῆκες πρόσφατα-2001)[1]. Ὁ Ν. Γ. Πολίτης ἐξ ἄλλου, σέ Σημείωμά του στή «Λαογραφία» (τόμ. Γ', σελ. 506) εἶχε ἐπισημάνει ἀπό τό 1912 τή σπουδαιότητα τοῦ θέματος.

Ἔτσι λοιπόν τό παρόν πολυσέλιδο βιβλίο ἔρχεται νά καλύψει ἕνα desideratum τῆς ἔρευνας, ἀφοῦ οἱ ἐθιμικοί ἐκ-

---

1. Βλ. σχετικά Μηνᾶ Ἀλ. Ἀλεξιάδη, *Καρπαθιακή Λαογραφία: Ὄψεις τοῦ λαϊκοῦ πολιτισμοῦ.* Ἐκδόσεις Πνευματικοῦ Κέντρου Δήμου Καρπάθου, Ἀθήνα 2001, σ. 346-361.

κλησιαστικοί πλειστηριασμοί γνώρισαν μεγάλη διάδοση σέ πολλές περιοχές τοῦ Ἑλληνικοῦ χώρου καί συνδέονται μέ πολλές καί διάφορες ὄψεις τῆς κοινωνικῆς ὀργάνωσης καί τῆς λαϊκῆς λατρείας.

Τό πρῶτο μέρος τοῦ βιβλίου (σ. 21 κ.ἑ.) συγκεντρώνει καί κατατάσσει τίς σχετικές μαρτυρίες πού ἀνέρχονται συνολικά σέ 747! Οἱ μαρτυρίες αὐτές χαρακτηρίζονται ἀνάλογα, μέ τό ἄν δηλαδή ὁ κάθε πλειστηριασμός εἶναι ἡμερολογιακά καθορισμένος ἤ περιστασιακός, ἀλλά καί ἀνάλογα μέ τά πλειστηριαζόμενα εἴδη καί δικαιώματα. Στό δεύτερο μέρος (σ. 73 κ.ἑ.) γίνεται ἡ μελέτη τῶν μαρτυριῶν. Ἐδῶ ἐξετάζονται οἱ πλειστηριασμοί ἀναλυτικά, μέ χρήση τῆς σχετικῆς βιβλιογραφίας καί λεπτομερεῖς περιγραφές, μαζί μέ σημαντικές διαπιστώσεις.

Τέλος, ἐκτενής καί ἀναλυτική ἀναφορά γίνεται στά πλειστηριαζόμενα εἴδη καί δικαιώματα, στίς τιμές καί τήν οἰκονομική ὑπόσταση τοῦ ἐθίμου, ἀλλά καί στίς τελετουργικές λεπτομέρειες τῆς διαδικασίας. Ἀκολουθοῦν τά συμπεράσματα (σ. 321 κ.ἑ.), παράρτημα μέ ὁρισμένες ἀνέκδοτες περιγραφές τῶν πρωτογενῶν πηγῶν τοῦ συγγρ. (σ. 329 κ.ἑ.), ὅπου οἱ πλειστηριασμοί περιγράφονται μέ βάση τίς ἀφηγήσεις τῶν πληροφορητῶν τῆς ἐπιτόπιας ἔρευνας, βραχυγραφίες καί ἐκτενής βιβλιογραφία (σ. 345 κ.ἑ.), ἀγγλική περίληψη (σ. 375 κ.ἑ.) καί τό πάντοτε ἀπαραίτητο ἀναλυτικό εὑρετήριο (σ. 381 κ.ἑ.).

Ὁ συγγρ. προσπαθεῖ νά ἀνακαλύψει διάφορες κοινωνικές συνιστῶσες τοῦ ἐθίμου καί ἐπιδιώκει παράλληλα νά τό συσχετίσει μέ τήν ἱστορική συγκυρία, ἡ ὁποία προκάλεσε καί στήριξε τήν ἐμφάνιση καί καθιέρωσή του. Οἱ οἰκονομικές ἀνάγκες τῶν Τουρκοκρατούμενων Ἑλληνικῶν κοινοτήτων ὑπῆρξαν ἰσχυρό κίνητρο, πού ὁδήγησαν στό ἔθιμο, καθώς τά ἐνοριακά καί κοινοτικά ταμεῖα εἶχαν ἀνάγκη ἔκτακτων ἐνισχύσεων ἀπό τούς πιστούς, ὥστε νά ἀνταποκρίνονται στόν ἐκπαιδευτικό, φιλανθρωπικό, κοινωνικό καί θρησκευτικό ρόλο πού εἶχαν ἀναλάβει. Τήν ἱστορικά ρεαλιστική αὐτήν ἀναγκαιότητα ἡ Ἐκκλησία καί οἱ πιστοί φρόντισαν νά περιβάλλουν μέ μία ἀξιοσημείωτη τελετουργική λαμπρότητα, ὥστε τό ἔθιμο νά ριζώσει στήν παραδοσιακή ἐθιμική ζωή τους καί νά ἐπιβιώσει μέχρι σήμερα,

σέ ὁρισμένες Ἑλληνικές περιοχές, ὅπως εἶναι π.χ., ἡ Ἤπειρος, ἡ Μακεδονία καί ἡ Θράκη.

Καί οἱ εἰδικότερες ἱστορικές συνθῆκες φαίνεται πώς προσδιόρισαν τή στάση τῆς Ἐκκλησίας ἀπέναντι στό ἔθιμο. Ἔτσι στίς περιοχές μέ ξένη κυριαρχία οἱ ἐπίσκοποι τό στηρίζουν καί τό ἐπιβραβεύουν, γιατί ἐξασφαλιζόταν ἐν μέρει, ὅπως σημειώθηκε, ὁ σημαντικός οἰκονομικός πόρος γιά τήν Ἐκκλησία. Ὡστόσο ὑπῆρξαν καί κάποιες ἐξαιρέσεις τοῦ κανόνα· ὁρισμένοι ἐπίσκοποι ἀντιδροῦσαν στήν ἐφαρμογή τοῦ ἐθίμου θεωρώντας ὅτι ἀντίκειται στίς Εὐαγγελικές προσταγές, πού δέν ἐπιθυμοῦν ὁ Οἶκος τοῦ Θεοῦ νά γίνει οἶκος ἐμπορίου.

Μέ τίς οἰκονομικές σκοπιμότητες τοῦ ἐθίμου συμπλέκονται καί οἱ κοινωνικές, καθώς ἡ ἐπικράτηση στόν πλειστηριασμό, πού γινόταν μπροστά σέ ὁλόκληρη τήν κοινότητα κατά τήν ἐπίσημη ὥρα τοῦ πανηγυριοῦ ἤ ἄλλης μεγάλης θρησκευτικῆς γιορτῆς, προσέδιδε κοινωνικό γόητρο (prestige) στόν πλειοδότη. Στή Νάξο οἱ πλειστηριασμοί αὐτοί εἶχαν συνδεθεῖ ἀκόμα καί μέ τόν κομματικό ἀνταγωνισμό, καθώς οἱ κομματάρχες συμμετεῖχαν στή δημοπράτηση διεκδικώντας τήν ἀναγνώριση καί, τελικά, τήν ψῆφο τῶν συμπατριωτῶν τους.

Ἀλλά καί στίς στενότερες προσωπικές σχέσεις ἔπαιζαν ρόλοι οἱ πλειστηριασμοί καθώς ἡ ἐπικράτηση σ᾿ αὐτούς ἔδινε τή βάσιμη δυνατότητα διεκδίκησης μιᾶς καλῆς νύφης, ἄν ὁ πλειοδότης ἦταν ἄγαμος καί ἀναζητοῦσε σύζυγο.

Ὅλα τά παραπάνω τεκμηριώνονται μεθοδικά ἀπό τόν συγγραφέα πού εἶναι προφανές ὅτι ἀφιέρωσε πολύ χρόνο καί κόπο στή συστηματική καί πολύπλευρη μελέτη τοῦ ἐθίμου. Γι᾿ αὐτό καί πιστεύω ὅτι τό ἔργο θά γίνει βιβλίο ἀναφορᾶς γιά τούς ἐρευνητές, πού θά θελήσουν νά μελετήσουν τήν παραδοσιακή κοινωνική καί ἐθιμική ζωή τοῦ λαοῦ.

Μελετᾶται συγκεκριμένο ἔθιμο σέ ὅλη του τήν ἔκταση καί μέ βάση τή γεωγραφική καί χρονική του διάδοση, ἐνῶ τά ποσοτικά δεδομένα, ἐπεξεργασμένα καί μέ ἠλεκτρονικό ὑπολογιστή, παρίστανται καί μέ διαγράμματα, πού περιλαμβάνονται στό βιβλίο. Σημειώνω ἀκόμη ὅτι καί ἡ γεωγραφική διάδοση τοῦ ἐθίμου ἔχει μελετηθεῖ μέ βάση τή λεγόμενη χαρτογραφική μέθοδο τῆς Λαογραφίας, ὅπως

δείχνουν ἄλλωστε οἱ ἄτλαντες διάδοσης τῶν πλειστηριασμῶν καί τῶν παραλλαγῶν τους πού παρατίθενται στόν τόμο.

Μέ τό ἔργο αὐτό ὁ συγγραφέας δείχνει ἐκτός τῶν ἄλλων, τήν ποικιλία καί ἀνανέωση πού χαρακτήριζαν τήν ἐθιμική ζωή, καθώς ἡ γνωστή ἀγάπη τοῦ παραδοσιακοῦ ἀνθρώπου γιά τό τελετουργικό στοιχεῖο ἐμπλούτιζε κάθε ἐκδήλωσή του μέ τά δεδομένα τοῦ θεάματος. Ἀπό τήν ἄλλη πλευρά καταδεικνύεται ἡ στενή σχέση τῶν λαογραφικῶν φαινομένων πρός τήν ἑκάστοτε ἱστορική συγκυρία, ἀφοῦ ὁ λαϊκός πολιτισμός χαρακτηρίζεται ἀπό μία εὐδιάκριτη «ἱστορικότητα», ἡ ὁποία κατεξοχήν χαρακτηρίζει καί τούς ἐθιμικούς ἐκκλησιαστικούς πλειστηριασμούς, ὅπως παρουσιάζονται καί ἀναλύονται στή μονογραφία τοῦ Μ.Γ. Βαρβούνη.

Συμπερασματικά θά ἔλεγα ὅτι οἱ ἀρετές τοῦ ἔργου αὐτοῦ πρέπει νά ἐκτιμηθοῦν ἀπό τήν ἐπιστημονική κοινότητα, ὥστε νά καταλάβει σημαίνουσα θέση στήν πλούσια Νεοελληνική λαογραφική βιβλιογραφία.

Μηνᾶς Ἀλ. Ἀλεξιάδης
Καθηγητής Λαογραφίας τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν

Ἀνδρέα Νανάκη (νῦν Μητροπολίτου), *Τά Ἀλάτσατα καί οἱ Ἀρχιερεῖς τους στήν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος, ΑΠΘ, Ἐπιστημονική Ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς*, Νέα Σειρά, Τμῆμα Θεολογίας, 8(1998) 313-339.

Ὁ τίτλος τῆς ἐργασίας ὡς ἄνω, σύντομος καί περιεκτικός, προδιαγράφει τά ὅσα θά ἀκολουθήσουν. Ἄλλωστε, οἱ δύο ὑποδιαιρέσεις:

α) Ἡ Ἐκκλησιαστική περιφέρεια καί Συμβολή τῶν Ἀλατσάτων (σελίδες 315-323), καί

β) Ἀρχιερεῖς Ἀλατσάτων στήν Ἐκκλησία τῆς Ἑλλάδος (σελίδες 327-335),

ἀναλύουν ἐπαρκῶς καί ἀναπτύσσουν τό σχεδιάγραμμα, καθοδηγοῦν δέ τόν ἀναγνώστην.

Ἡ βιβλιογραφία, εἰς τάς ὑποσημειώσεις, ἐμφανίζεται ἀρκούντως ἱκανοποιητική καί ἐνημερωμένη. Ἐκτός ἀπό τό

ἀρχειακόν ὑλικόν χρησιμοποιεῖται καί ἡ ζῶσα μαρτυρία:

α) Ὁ παπποῦς του Νικόλαος Μίμινος, γεννηθείς στά Ἀλάτσατα καί ἐγκατασταθείς μετά τήν καταστροφήν εἰς τό Ἡράκλειον (σ. 321, ὑποσ. 41). β) ὁ Ἀριστείδης Πανώτης, ὀφφικίαλος τῆς ΜΧΕ (σ. 330, ὑποσ. 100), γ) Ὁ ἀρχιμανδρίτης Κορνήλιος Μοσχόβης, τῆς μονῆς Ἐπανωσήφη, συγγενής τοῦ συγγραφέως (σ. 334, ὑποσ. 108).

Ἡ καταγωγή τοῦ πατρός Ἀνδρέου Νανάκη ἀπό τά Ἀλάτσατα ἀσφαλῶς θά ἔδωσε τό ἔναυσμα καί θά δικαιολογῇ τόν ἐνθουσιασμόν, (καί τήν συγκίνησιν) ἀπό τόν ὁποῖον διακατέχεται οὗτος κατά τήν συγγραφήν τῆς ἀνά χεῖρας μελέτης του περί τῶν Ἀλατσάτων.

Ἐπιτελεῖται κριτική, ἀναγομένη εἰς τήν βιβλιογραφίαν, θετική ἤ ἀρνητική, σ. 317, ὑποσ. 16, σ. 322, ὑποσ. 42 καί τήν βιογραφίαν (σ. 318 καί ἀλλαχοῦ).

Αἱ ὑποσημειώσεις, 110-6-116, ἀρκεταί, ἐκτός ἄλλων διαφωτίζουν καί ἐπεξηγοῦν ἀρκετά σημεῖα εἰς τό κείμενον.

Εἰς τήν Α′ ὑποδιαίρεσιν γίνεται λόγος διά τήν ὀνομασίαν (σελίδες 315, 320-, 315-316), τόν πληθυσμόν (σελίδες 315-316), τά σχολεῖα (σελίδες 216-), τήν ἐκκλησιαστικήν διοργάνωσιν, κ.λ.π., τῶν Ἀλατσάτων καί γενικῶς διά τούς κληρικούς, οἱ ὁποῖοι προήρχοντο ἀπό τήν περιοχήν ἐκείνην.

«Στή Χερσόνησο τῆς Ἐρυθραίας ἀπέναντι ἀπό τή Χίο σέ ἀπόσταση 10 περίπου χιλιομέτρων ἀπό τόν Τσεσμέ (Κρήνη) βρίσκονται τά Ἀλάτσατα», σ. 315.

Σημειώνεται ἐπανειλημμένως ἡ ἀφοσίωσις τῶν Ἀλατσατιανῶν εἰς τήν Ἐκκλησίαν καί ἡ κλίσις των πρός τό ἱερατικόν στάδιον (σελίδες 320, 322-333-335 κ.λ.π.).

Παρουσιάζεται ἕνας κατάλογος ἐπισήμων καί διακεκριμένων κληρικῶν κατά τάς τελευταίας δεκαετίας τοῦ ΙΘ καί τόν Κ′ αἰῶνα, ἀρχιερέων (σ. 322 καί ἀλλαχοῦ) καί πρεσβυτέρων (σελίδες 322-323), εἰς ἀρκετάς δεκάδας.

Εἰς τήν Β′ ὑποδιαίρεσιν δίδονται αἱ βιογραφίαι πέντε ἀρχιερέων ἐξ Ἀλατσάτων, οἱ ὁποῖοι ὑπηρέτησαν εἰς τήν Ἐκκλησίαν τῆς Ἑλλάδος:

1. Πολύκαρπος Βαρβάκης (1863-1945), σελίδες 324-325, Χάλκη.

2. Νεόφυτος Κοτζαμάνης (1860-1930), σελίδες 326-328, Χάλκη.

3. Σμάραγδος Χατζηευσταθίου (1871-1928), σελίδες 328-329, Χάλκη.

4. Ἀθηναγόρας Ἐλευθερίου (1869-1944), ἡ ἐκτενεστέρα, σελίδες 329-333, Χάλκη.

5. Ἰάκωβος Μακρυγιάννης, σ. 333. Ἀθῆναι.

Οἱ τέσσαρες ἀπό αὐτούς, ὅπως φαίνεται, ἦσαν ἀπόφοιτοι τῆς Χάλκης καί ὁ τελευταῖος τῶν Ἀθηνῶν. Ἀλλά καί οἱ περισσότεροι ἀπό τούς καταχωρουμένους εἰς τούς καταλόγους καί τούς παρελαύνοντας εἰς τό κείμενον κληρικούς τυγχάνουν ἀπόφοιτοι τῆς Χάλκης.

Ὁ ἀναπληρωτής καθηγητής τοῦ ΑΠΘ, ἀρχιμανδρίτης Ἀνδρέας Νανάκης σημειώνει τούς περιφανεῖς καλλιτέχνας, οἱ ὁποῖοι ἐκόσμησαν μέ τά ἔργα των σχέδια ναῶν, τέμπλα, θρόνους, ἄμβωνες (καί περιστεραί), μανουάλια,

Χαλεπᾶς Γιαννούλης, σελίδες 320, 322 ὑποσ. 42.

Χαλεπᾶς Ἰωάννης, σ. 321.

Χαλεπᾶς Πραξιτέλης, σ. 322.

καί αἱ ἁγιογραφήσεις:

Μαγκλῆς Σακελλάριος-Σιταρᾶς Ἰωάννης (σελίδες 321-322), τούς ναούς τῆς Κρήνης καί τῶν Ἀλατσάτων.

Διά τόν ἔχοντα τά αὐτά ἐνδιαφέροντα ἀναγνώστην, ἡ ἀνάγνωσις καί ἡ ἐντρύφησις εἰς τό ἄρθρον τοῦτο καθίσταται συναρπαστική!

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

Κωνσταντίνου Γ. Σπανούδη, Ἱστορικαί Σελίδες, Ἰωακείμ ὁ Γ΄, ἐν Κ/πόλει: Τύποις Ἀδελφῶν Γεραρδῶν, 1902. Ἐπιμέλεια Ἐπανέκδοσης: Ἀρχιμ. Ἀνδρέας Νανάκης, Θεσσσαλονίκη: Ἐκδόσεις Π. Πουρναρᾶ, 2000, σελίδες I-XXII, 1-471. Εἰκόνες , Φωτογραφίαι.

Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαίου, Ἐπιστολή, ἐκτός ἀριθμήσεως, νέον.

Παροχή εὐχῶν καί εὐλογιῶν εἰς τόν ἐπιμεληθέντα τῆς ἐκδόσεως π. Ἀνδρέαν Νανάκην, ἀναπληρωτήν καθηγητήν τοῦ ΑΠΘ. Ὁ Κ/πόλεως Ἰωακείμ Γ΄ ἀποκαλεῖται ποιμήν τῆς Ἐκκλησίας, ἡγέτης τοῦ Γένους, χαρισματοῦχος καί λαοφιλής , λειτουργός καί ἀσκητής, ἀνήρ πολυτάλαντος καί μέγας

πατριάρχης.

Ἀνδρέου Νανάκη, Εἰσαγωγή, νέον, σελίδες I-XXII.

Δίδεται ἡ σχετική βιβλιογραφία διά τόν Κ/πόλεως Ἰωακείμ Γ'. Καί αὐτός τόν ἀποκαλεῖ μέγαν πατριάρχην (σ. I).

«Ὁ Κ. Σπανούδης, μέ ἀφετηρία τόν θαυμασμό καί τήν ἀφοσίωσή του πρός τό πρόσωπο τοῦ μεγάλου Πατριάρχη Ἰωακείμ Γ', διασώζει τά ἱστορικά γενόμενα, ἀπό τήν πρώτη πατριαρχεία τοῦ Ἰωακείμ (1878-1884) μέχρι τήν ἐπανεκλογή του στόν πατριαρχικό θρόνο (1901), σελίδες I-II.

Γίνεται λόγος διά τάς δύο ἐκκλησιαστικάς παρατάξεις: τῶν ἰωακειμικῶν, μέ ἐπικεφαλῆς τόν Ἰωακείμ Γ' καί τῶν ἀντιιωακειμικῶν, μέ ἀρχηγόν τόν Χαλκηδόνος καί μετέπειτα Κ/πόλεως Γερμανόν Ε'.

«Ἡ σύγχρονος ἱεραρχία τῆς ὀρθοδόξου ἀνατολικῆς Ἐκκλησίας, τόμος Α', ἐν Ἀθήναις 1895, ἀπό τόν Γεώργιο Παπαδόπουλο, πού ἀνῆκε στήν ἀντιιωακειμική παράταξη, εἶναι πιθανόν νά ὑπῆρξε κίνητρο γιά τήν συγγραφή καί ἔκδοση τοῦ παρόντος ἐπανεκδιδομένου βιβλίου», σ. 111.

Ὁ γράφων τήν εἰσαγωγήν παραθέτει εἰς τήν συνέχειαν δι' ὀλίγων τάς ἐκτιμήσεις τοῦ Κ.Γ. Σπανούδη διά πρόσωπα, διοικητικά συστήματα, γεγονότα, κ.ἄ. Δίδει μίαν σύντομον βιογραφίαν τοῦ ἀνδρός. Παρουσιάζει τόν Κ/πόλεως Ἰωακείμ Γ' ὄχι μόνον ὡς ἐκκλησιαστικόν ἄνδρα, ἀλλά καί ὑπό τήν ἐθναρχικήν του ἰδιότητα. Ὡς ἐκ τούτου δέ, ἐξετάζει τήν στάσιν τοῦ πατριάρχου ἐκείνου ἐνώπιον τῶν δραματικῶν ἐξελίξεων, πού λαμβάνουν χώραν μέσα εἰς τήν ὀθωμανικήν αὐτοκρατορίαν, τά Βαλκάνια καί τήν εὐρυτέραν γεωγραφικῶς περιοχήν. Ἡ συνθήκη τῆς Λωζάνης.

«Μποροῦμε νά ποῦμε ὅτι γιά μέν τήν Ἑλλάδα ἡ Λωζάνη ἦταν ἡ ὁλοκλήρωση τῶν κρατικῶν μας ὁρίων, μετά ἀπό ἕνα αἰώνα ἐθνικῶν ἀγώνων. Γιά δέ τήν Τουρκία ἡ Λωζάνη σηματοδοτεῖ τήν ἵδρυση καί συγκρότηση τοῦ τουρκικοῦ ἐθνικοῦ κράτους καί τόν ἀγώνα στή συνέχεια γιά τήν ὁμογενοποίησή του» σ. XX.

«Τό ἐπανεκδιδόμενο βιβλίο δίνει ἐρεθίσματα καί δημιουργεῖ ἱκανά ἐρωτήματα. Ἡ ἀπάντησή τους ἀφορᾶ τήν ἱστορία τῶν Βαλκανίων καί σύνολης τῆς Ὀρθοδοξίας», σ. XXI.

«Ὁ Ἰωακείμ ἐκκλησιαστικός ἄνδρας πρώτου μεγέθους, διορθόδοξο καί διαβαλκανικό σύμβολο καί σημεῖο ἀναφορᾶς», σ. XXII. Τό Ἐπανεκδιδόμενον Κείμενον, σελίδες 3-407.

Ἀνδρέου Νανάκη, Βιογραφικά Σημειώματα, σελίδες 400-445.

«Ἡ συλλογή τῶν παραπάνω συντόμων βιογραφικῶν ἔγινε κυρίως ἀπό τήν Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια, ἐφ᾽ ὅσον κατά τήν ἐκδημία των δημοσιεύτηκαν νεκρολογίες, ἀπό τή Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία, ἀπό ἄλλες Ἐγκυκλοπαίδειες ἤ Λεξικά»,σ. 409.

Α. Κληρικοί - Μοναχοί, σελίδες 411-440.

Β. Λαϊκοί, σελίδες 441-445.

Εἶναι πρόσωπα., τά ὁποῖα διεδραμάτισαν σπουδαῖον, κατά τό μᾶλλον ἤ ἧττον, ρόλον εἰς τά ἐκκλησιαστικά πράγματα καί ἐπηρέασαν τήν πορείαν τοῦ γένους καί τῆς Ἐκκλησίας. Διά πολλούς ἀπό αὐτούς, κληρικούς/μοναχούς ἤ λαϊκούς καταδεικνύεται κατά τάς ἡμέρας μας ἰδιαίτερον ἐνδιαφέρον. Καί θά ἦτο δυνατόν μερικοί ἀπό αὐτούς νά ἀποτελέσουν ἴσως τό ἀντικείμενον τῆς συγγραφῆς διπλωματικῶν ἤ διδακτορικῶν διατριβῶν εἰς τά περί ἡμᾶς ἀνώτερα ἤ ἀνώτατα ἐκπαιδευτήρια.

Ἡ εἰς δευτέραν ἔκδοσιν ἐπανεμφάνισις τῆς μελέτης ταύτης τοῦ Κωνσταντίνου Π. Σπανούδη, ἡ ὁποία καλύπτει τά γεγονότα τῆς περιόδου 25 ἐτῶν περίπου (1878-1901), ἀποτελεῖ μίαν σημαντικήν πηγήν διά τήν ἐκκλησιαστικήν ἱστορίαν τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριαρχείου κατά τάς δεκαετίας ταύτας.

Ὁ πατήρ Ἀνδρέας Νανάκης προσφέρει μίαν σπουδαίαν ὑπηρεσίαν ἀφ᾽ ἑνός μέν διά τῆς ἐπανεκδόσεως ταύτης καί ἀφ᾽ ἑτέρου μέ τήν παράθεσιν τῆς εἰσαγωγῆς καί τῶν βιογραφικῶν σημειωμάτων του εἰς αὐτήν.

Διά τόν λόγον τοῦτον, εἶναι ἄξιος συγχαρητηρίων καί εὐχαριστιῶν ἀπό μέρους μας.

Βιβλιοκρισίαι ὑπό τοῦ γράφοντος εἰς προηγούμενα ἔργα τοῦ π. Ἀνδρέου Νανάκη:

Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς 77 (1994) 75-77, 86-88, 79 (1996) 689-692.

Βασίλειος Θ. Σταυρίδης

Ἱερομονάχου Ἀναστασίου, Ἀθωνικά Δίπτυχα, Ἅγιον Ὄρος 2000, ἔκδοση Ἱεροῦ Κουτλουμουσιανοῦ Κελλίου Τιμίου Προδρόμου «Διονυσίου τοῦ ἐκ Φουρνᾶ», σχ. 26Χ22, σσ. 143.

Τό λεύκωμα ζωγραφικῶν ἔργων τοῦ ἱερομονάχου Ἀναστασίου, πού διανθίζεται μέ σύντομα ἀφηγηματικά κείμενα ἀναφερόμενα σέ μορφές πατέρων πού ἔζησαν στό Ὄρος τοῦ 20ου αἰώνα, εἶναι ἡ ἔκδοση τοῦ Κουτλουμουσιανοῦ Κελλίου.

Ὁ πρόλογος τοῦ μοναχοῦ Μωϋσῆ μέ τίς προσεγμένες παρατηρήσεις του γιά τό ἔργο τοῦ ζωγράφου καί ἀφηγητῆ παπά-Ἀναστάση, ἤ κατά τό φιλαθωνίτη Ν.Γ. Πεντζίκη «παπα-ζωγράφο» (σ. 7), μᾶς προσγειώνουν σέ θέματα καί καταστάσεις τῆς μοναστικῆς ἐνάρετης ζωῆς. Προβάλλουν πρόσωπα καί πρότυπα ἀσκητῶν καί ὁσίων πού ἔζησαν κάτω ἀπό τή σκέπη τῆς Παναγίας καί τοῦ Τιμίου Προδρόμου. Ὁ χαρακτηρισμός τῆς συγγραφῆς ὡς «λειμωνάριο», «γεροντικό», «λαυσαϊκό» πρός στιγμή ξαφνιάζει, φυλλομετρώντας ὅμως τίς σελίδες τοῦ βιβλίου ἀποδέχεσαι τήν ἀποτύπωση τῶν ἀθωνικῶν βιωμάτων ὡς αἶνο καί εὐχαριστία καί λατρευτική πράξη.

Ὁ συγγραφέας πρίν τήν ξενάγηση τοῦ ζωγραφικοῦ του ἔργου μᾶς ἀποτυπώνει προλογικά μέ ἁπλοϊκότητα καί πηγαία εἰλικρίνεια τήν ἀπαρχή τῆς ἀποφάσεώς του νά ἀσχοληθεῖ μέ τό χρωστήρα τῆς ζωγραφικῆς τέχνης ἀπεικονίζοντας σκηνές τῆς καθημερινῆς ζωῆς καί ἐπισημαίνοντας λατρευτικές ἀνατάσεις. Ἐκφράζει τίς εὐχαριστίες του σέ ὅσους κατάβαλαν τήν ψυχική τους συνδρομή στήν προσπάθειά του γιά τή ζωγραφική του ἔκσταση.

Ἡ καθημερινή καί λατρευτική ζωή στό Ἅγιον Ὄρος παίρνει σάρκα καί ὀστά στά ζωγραφικά ἔργα πού κοσμοῦν τά «Ἀθωνικά Δίπτυχα». Ἀπεικονίζονται μονές, σκῆτες, κελλιά, γέροντες μέ ἀσκητική μορφή, πρόσωπα μέ ἔντονη τήν ἁγνότητα καί τήν ἁγιότητα τοῦ βίου, συνάξεις πατέρων, λιτανεύσεις ἁγίων καί ὁσίων σκηνώματα. Ζωγραφίζονται βαρκοῦλες καί ἄλλα πλεούμενα, βουνοπλαγιές καί μονοπάτια, αὐλές καί πεζούλια, ἐσωτερικά τῶν σπιτιῶν, ἀρσανάδες, προβλῆτες πού δέχονται τούς προσκυνητές τῶν μονῶν καί τήν περιδιάβαση τοῦ Ὄρους.

Ἡ Βυζαντινή καί μεταβυζαντινή μεγαλοπρέπεια κυριαρχεῖ ἔντονα, δίδοντας τό στίγμα τῆς λαϊκῆς ζωγραφικῆς κουλτούρας ἑνός Θεόφιλου, ἑνός Παγώνη καί ἄλλων λαϊκῶν ζωγράφων, πού μέ τά ἔργα τους πρωτοπόρησαν ἀποτελεσματικά. Ἡ χρωματική κλίμακα τήν ὁποία χρησιμοποιεῖ ὁ παπα-Ἀναστάσης μᾶς κατευθύνει καί μᾶς ὁδηγεῖ σέ σημαντικές ἱστορήσεις καί ἀπεικονίσεις προσώπων καί καταστάσεων πού μέ τίς σύντομες περιγραφές του κατατοπίζουν πλήρως τόν ἀναγνώστη καί τοῦ χαρίζουν τήν πανδαισία τῆς μέθεξης.

Νικ. Λυκ. Φορόπουλος

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ.

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Κ.Κ. Παντελεήμων ὁ Β′ κατά τό τετράμηνον Μαΐου- Αὐγούστου 2002 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε:

Μάϊος

Τήν Παρασκευήν 10ην τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου κατά τόν Μ. Πανηγυρικόν Ἑσπερινόν. Τό Σάββατον 11ην τοῦ μηνός εἰς τόν αὐτόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίου Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 12ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ. Τήν Κυριακήν 19ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Προσκυνηματικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου. Τήν Κυριακήν 26ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου.

Ἰούνιος

Τήν Κυριακήν 2αν τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Κυριακήν 9ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Τετάρτην 12 τοῦ μηνός κατά τόν Μέγαν Πανηγυρικόν Ἑσπερινόν τῆς Ἀναλήψεως εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱ. Ναόν τῆς Ἀναλήψεως. Τήν Κυριακήν 16ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Κυριακήν 23ην τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ

Θεοῦ Σοφίας.

Τήν Παρασκευήν ἑσπέρας 28ην τοῦ μηνός, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Παύλου, ἐπί τῷ πανηγυρικῷ ἑορτασμῷ τοῦ Ἁγίου Ἐνδόξου Ἀποστόλου Παύλου, ἱδρυτοῦ τῆς Ἐκκλησίας τῆς Θεσσαλονίκης. Τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ Πανοσολ. Ἀρχιμ. Νικόλαος Ἀρσένιος. Τήν Κυριακήν 30ήν τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Αὔγουστος

Τήν Πέμπτην 1.8.2002 6.30 μ.μ: Μεγάλη Παράκλησις εἰς Ἱ.Ν. Ἁγίου Δημητρίου - Πολιούχου.

Τήν Παρασκευήν 2.8.2002 6.30 μ.μ.: Μικρά Παράκλησις εἰς Ἱ.Μ. τῆς Ἁγίας Θεοδώρας.

Τήν Κυριακήν 4.8.2002 εἰς τόν Ἱ. Ναόν τοῦ Ἁγίου Δημητρίου-Πολιούχου.

Τήν Δευτέραν 5.8.2002 6.30 μ.μ.: Μέγας Πανηγυρικός Ἑσπερινός εἰς πανηγυρίζοντα Ἱ.Ν. Μεταμορφώσεως - Γεννήσεως τοῦ Σωτῆρος.

Τήν Κυριακήν 11.8.2002. Εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου..

Τήν Τετάρτην 14.8.2002 6.30 μ.μ.: Μέγας Πανηγυρικός Ἑσπερινός εἰς πανηγυρίζοντα Ἱ.Ν. Κοιμήσεως Θεοτόκου 40 Ἐκκλησιῶν.

Τήν Πέμπτην 15.8.2001. Εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου.

Τήν Κυριακήν 18.8.2001. Εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας.

Τήν Κυριακήν 25.8.2001 εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τό ἑσπέρας εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Φανουρίου καί Τιμίου Προδρόμου Κ. Τούμπας κατά τήν ἀκολουθίαν τοῦ Μ. Ἑσπερινοῦ.

Συσκέψεις

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης Κ.Κ. Παντελεήμων Β΄ προήδρευσε τῶν κάτωθι συσκέψεων:

Τήν Τρίτην 14ην τοῦ μηνός Μαΐου κατά τήν σύναξιν τῶν

κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς αὐτοῦ Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης.

Τήν Τρίτην 4 τοῦ μηνός Ἰουνίου, κατά τήν σύναξιν τῶν κληρικῶν τῆς Ἱερᾶς αὐτοῦ Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης.